اسلام میں تفسیر و تعبیر کا صحیح مقام

اسلام میں

تفسیر و تعبیر

کا صحیح مقام

راشد شاز

ملّی پبلی کیشنز، نئی دہلی ۲۵

امت مسلمہ کے لئے قرآن کی حیثیت ایک بنیادی دستاویز کی ہے۔ اگر اس دستاویز کے بارے میں کسی قسم کا شک وشبہ پیدا ہو جائے یا اس کے فریضۂ منصبی کے سلسلے میں التباس در آئے تو فی نفسہ یہ بات امت کے نصب العین (mission statement) کے زیاں اور اس منظّم و مامور امت کو ایک بے سمت بھیڑ میں بدل دینے کے لئے کافی ہے۔ بد قسمتی سے ہمارے یہاں علوم قرآنی کے نام پر ضخیم مجلدات کا جو سرمایہ اکٹھا ہو گیا ہے وہ نہ صرف یہ کہ فہم قرآنی میں حارج اور مزاحم ہے بلکہ خود وحی کی عظمت کے سلسلے میں ہمارے دل و دماغ میں شبہات والتباسات کا موجب بھی۔

فہرست

قرآن آخری وحی کی حیثیت سے آخری ساعت تک کے لئے صحیفۂ ہدایت ہے۔ اس میں ان اقدار کا وضاحت کے ساتھ بیان موجود ہے جس کی بنیاد پر مستقبل اور حال کا معاشرہ ترتیب دیا جاتا ہے۔ آخری امت کے پاس یہی وہ کتاب ہدایت ہے جو اب قیامت تک نبی کی عدم موجودگی میں اس کی رہنمائی کی کفایت کرے گی۔ اور جس کی حیثیت حجۃ من بعد الرسل کی ہے۔ اس اہم دستاویز کے سلسلے میں یہ خیال بھی پیدا ہونا کہ اس کا کوئی حصہ ساقط الاعتبار ہو گیا ہے۔ دراصل وحی کے سلسلے میں ایک ایسی جسارت ہے جس کا اہل ایمان تصور بھی نہیں کر سکتے۔ امت مسلمہ کے موجودہ زوال جس کی وجہ ہم وحی کی روشنی پر مختلف تاویلات کے حجاب کا پڑ جانا بتاتے ہیں اس میں ناسخ و منسوخ کی بحث کو بھی یک گونہ اہمیت حاصل ہے۔

عرضِ ناشر

بعض کتابیں معلومات کا بیش بہا خزانہ ہوتی ہیں اور بعض اس سے بھی کہیں آگے معلومات کی چھان پھٹک کے بعد انہیں تحلیل و تجزیہ کے کام پر لگاتی ہیں۔ عام طور پر قاری کتابوں سے یہ توقع کرتا ہے کہ یہاں اس کی الجھنوں اور سوالوں کا جواب مل جائے گا لیکن اسے کیا کیجئے کہ قاری کے اسی رویے کے سبب بعض کتابیں مقدس بت کی حیثیت اختیار کر لیتی ہیں جو بالآخر فرقوں کی تشکیل اور ان کے استحکام کا سبب بن جاتی ہیں۔ مسلمانوں کے مختلف گروہ جو دین کی بنیادی تفہیم وتشریح کے مسئلہ پر مسلکوں، فرقوں اور جماعتوں میں بٹ گئے ہیں ان کی علمی اور فکری غذا کی فراہمی ان کتابوں کے ذریعہ ہوتی رہی ہے جو یا تو ان کے بانیان نے لکھی ہیں یا تاریخ کے مختلف ادوار میں ان کے اکابرین نے ان پر اپنی پسندیدگی کی مہر ثبت کی ہے۔ مسلمانوں کے ہر فرقہ کے پاس خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا اپنی پسندیدہ کتابوں کا ایک سیٹ موجود ہے جس نے اس کے فہم دین کو سہارا دے رکھا ہے اور جس کے سبب دوسرے فرقوں کے مقابلہ میں اس کا فکری اور نظری تشخص قائم ہے۔ کتابیں جب بت بن جائیں اور انسانوں کی تحریر پر جب سند کا گمان ہونے لگے اور یہ خیال عام ہو کہ ان کتابوں میں ہمارے سوالوں کا شافی اور حتمی جواب موجود ہے تو انسانی دل و دماغ پر تالے لگ جاتے ہیں۔ شرک ایسی قوموں کا مقدر بن جاتا ہے اور پھر وہ فرقہ در فرقہ یعنی تقسیم در تقسیم کی راہ پر چل نکلتی ہے۔

خدا کی کتاب کے علاوہ کسی کتاب کا یہ مقام نہیں کہ ہم کسی شافی اور حتمی جواب کی تلاش میں اس

سے رجوع کریں۔ہاں انسانوں کی تالیفات کو معاون کتب کی حیثیت سے یقیناً پڑھنا چاہیئے۔ یہ دیکھنے کے لیے کہ ان سوالات کی تلاش میں جو ہمیں درپیش ہیں دوسرے علماء ومحققین برسہا برس کے غور وفکر کے بعد کن نتائج پر پہنچے ہیں اور یہ کہ انھیں اس سفر میں کتنی کامیابی مل سکی ہے تا کہ ہم وہاں سے اپنے فکری سفر کا آغاز کرسکیں اوران غیر ضروری بحثوں سے بھی بچ سکیں جس میں خواہ مخواہ ہماری توانائی کے زیاں کا اندیشہ ہو۔

یہ کتاب جو آپ کے ہاتھوں میں ہے بنیادی طور پر کسی سوال کا جواب فراہم کرنے کے بجائے صرف سوال قائم کرتی ہے۔ایسا اس لیے کہ اگر سوال اپنے تمام مالہ وماعلیہ کے ساتھ مرصع ہو جائے اور قاری اس سوال کی تاریخ سے بھی واقف ہو تو یہ کام اس کے لیے زیادہ مشکل نہیں رہتا کہ وہ علم و آگہی کے سفر پر ازخود صحیح سمتوں میں نکل پڑے اور اگر اس سفر میں اسے وحی ربانی کی مشائیت حاصل ہو تو نامرادی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ادراکِ زوالِ امت جب پہلی بار ۲۰۰۳ء میں شائع ہوئی تھی اس وقت ہمیں اس بات کا اندازہ نہ تھا کہ ایک خالص علمی تصنیف کو عوام وخواص میں اس قدر پذیرائی مل سکے گی۔البتہ دیکھتے دیکھتے جب اس کے دو ایڈیشن ختم ہوگئے تو اس بات کا اندازہ ہوا کہ ان سوالات میں دلچسپی صرف طبقۂ علماء کی نہیں بلکہ عامۃ الناس کی بھی ہے جن کی طرف سے اس کتاب کے مختلف ابواب کی علیحدہ علیحدہ اشاعت کا تقاضا مسلسل کیا جاتا رہا لیکن مصنف کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ یہ تمام ذیلی بحثیں دراصل ہماری سیادت کی معزولی کے اسباب کی تلاش سے متعلق ہیں اس لیے خطرہ ہے مبادا مختلف اجزاء کی علیحدہ اشاعت اصل مرکزی سوال سے ہماری توجہ ہٹا دے۔البتہ اب ادراک دوم کی اشاعت کے بعد اور اسی سلسلہ کی ایک اور تالیف کتاب العروج کی طباعت کے بعد جب یہ بحث اب کسی قدر اپنے اختتام کو پہنچی ہے، شائد اب ان ابواب کی علیحدہ اشاعت اس مرکزی سوال کو مجروح کرنے کا سبب نہ بنے۔ایک دوسرا سبب یہ بھی ہے کہ ادراک کی دو مجلدات کی غیر معمولی ضخامت کے سبب قارئین کا حلقہ اب تک محدود رہا ہے سوان اجزاء کی اشاعت سے امید ہے کہ یہ تحریریں وسیع پیانے پر پہونچیں گی پھر جن لوگوں کو ان مسائل سے واقعی دلچسپی ہوگی وہ یکجا ان مسائل پر غور وخوض کے لیے اصل سلسلۂ تصنیفات سے رجوع کی زحمت گوارا کریں گے۔

ادراک کی جلد اول کا عربی ترجمہ کوئی پانچ سال پہلے دارالحکمۃ، لندن سے شائع ہوا تھا اس کے علاوہ مصنف کی دوسری کتابوں کے عربی تراجم بھی لندن، بیروت اور ریاض کے بعض ناشرین نے شائع کیے تھے۔ یہ جان کر خوشگوار حیرت ہوئی کہ ان سوالوں کی تلاش میں عالمِ عرب کے علماء بھی کم مضطرب نہیں۔ بعض سعودی جامعات نے مصنف کی منہجِ فکری پر باقاعدہ مقالے تحریر کیے اور بعض اخبارات ورسائل میں اس علمی منہج کی عمومی پذیرائی کی گئی۔ عالمِ عرب جو اس وقت بیرونی سازشوں کی زد میں ہے اس بات سے خاصا مضطرب ہے کہ اس کی شکست کا سامان کہیں اور نہیں اس کے اندرون میں پوشیدہ اور پیوست ہے۔ شیعہ سنی کے مابین مسلسل وسیع ہوتی ہوئی خلیج ہم سے مسلسل اس بات کی طالب ہے کہ مسلک پرستی اور فرقہ بندی پر مبنی زوال زدہ اسلام کے مقابلے میں متحدہ پیمبرانہ اسلام کی از سرِ نو تشکیل کا وقت اب آ پہنچا ہے۔

اس کتاب کے مطالعہ میں اس بات کا خیال رہے کہ یہ ایک طویل سلسلۂ تالیف کا ایک باب ہے گو کہ یہ خود اپنی جگہ مکمل ہے لیکن اس بحث سے پوری طرح استفادے کے لیے لازم ہے کہ ہم ادراک کی دونوں جلدیں اور کتاب العروج کے باقاعدہ مطالعہ کے لیے خود کو ذہنی طور پر آمادہ کریں۔ یاد رکھیے! امت کے احیاء کے لیے نبی کے علاوہ کسی فردِ واحد کی بصیرت کافی نہیں ہوسکتی۔ یہ تحریریں اس خیال سے لکھی گئی ہیں کہ امت کے دردمندوں اور اہلِ فکر کو اجتماعی غور وفکر کی دعوت دی جاسکے۔ ہم نے ان تین جلدوں میں مسلمانوں کی تہذیبی اور علمی تاریخ کی وہ ضروری معلومات فراہم کردی ہیں جو اس مسئلہ پر غور وفکر میں ہماری معاون ہوسکتی ہیں۔ اگر ہمیں یہ علم ہو کہ ہم جس مسلک پر سختی سے کاربند ہیں اور جسے دین کی واحد مستند تعبیر سمجھے بیٹھے ہیں وہ وحی سے کہیں زیادہ تاریخ کی پیداوار ہے تو ہمیں اپنی شدت پسندی پر لگام دینے میں مدد مل سکتی ہے۔ اور کیا عجب کہ ہمارا یہ احساس اصل متحدہ پیمبرانہ اسلام کی بازیافت کا نقطۂ آغاز ہی بن جائے۔

☆ ☆ ☆

عہدرسولؐ میں وحی ربانی تاریخ کے تابع نہیں تھی بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ تاریخ پوری طرح اس کے تابع ہوگئی تھی۔ قرآن میں بیان کردہ تاریخی واقعات ماضی کی کرید کے بجائے مستقبل کے اشارے کے طور پر پڑھے جاتے تھے۔ امم سابقہ کی معزولی کے الم ناک واقعات پر اشک شوئی اور ماتم کے بجائے نئی امت کا رویہ ﴿فاعتبروا یا اولي الأبصار﴾ کا تھا۔ قرآن چونکہ ماضی کی تاریخ کے بجائے مستقبل کی کتاب سمجھی جاتی تھی اس لیے کسی کو یہ خیال ہی نہ آیا کہ امم سابقہ کے بیان میں اس کی تاریخ، جغرافیے یا ان اشیاء کی ماہیت کی کرید کرتا۔

تفسیر و تعبیر کا صحیح مقام

﴿یَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِيْ اتَّخَذُوْا ھٰذَا الْقُرْآنَ مَھْجُوْراً﴾

ابتدائیہ

قرآن مجید وحی ربانی کا غیر محرف، غیر متبدل اور کامل ترین اظہار ہے۔ جو آج بھی امت مسلمہ کے پاس اپنی اصل شکل میں پوری آب و تاب کے ساتھ موجود ہے۔ لیکن اس حقیقت کے باوجود اگر امت مأ مور آج ایام معزولی کے عذاب میں مبتلا ہے تو اس کی وجہ اس آسمانی وحی کی طرف اس کا رویہ ہے۔ جس کی تشکیل میں ان ضخیم و جیم تفسیری کتب کو دخل ہے جس کی تدوین تو گو صدیوں میں ہوئی البتہ منہج قرآنی سے اس روایت کے انحراف کا عمل دوسری اور تیسری صدیوں میں محسوس ہونے لگا تھا۔ متن کی تمام تر صحت کے باوجود واقعہ یہ ہے کہ آج وحی ربانی تفاسیر کی ضخیم مجلدات میں مقید ہے اور مفسرین نے جس طرح اس کے گرد تاویلات کا حصار کھڑا کر دیا ہے، اس کو عبور کرنا کچھ آسان نہیں۔ یہ فی نفسہ اتنا بڑا چیلنج ہے کہ اس عمل میں ہماری کامیابی کچھ اسی قسم کا تہلکہ خیز دھماکہ پیدا کرے گی اور مبشرات کی ایک ایسی دنیا آباد کرے گی جو کسی ظلمت کدہ کفر میں نئے نبی کی آمد پر ہوا کرتی ہے۔ اور اگر قرآن واقعی حجۃ بعد الرسل ہے تو کسی ایسے دھماکہ خیز امکان کی نفی بھی نہیں کی جاسکتی۔

وحی کا نزول کوئی معمولی واقعہ نہیں۔ نزول وحی یا بعثت پیغمبری انسانی تاریخ میں براہ راست آسمانی مداخلت سے عبارت ہے۔ بنی اسرائیل کے پاس وحی کی موجودگی نے انہیں امامت کے منصب پر سرفراز کئے رکھا۔ البتہ جب انہوں نے الواح موسیٰ کو تبرکات کی حیثیت دے دی اور وحی کی اصل functional value کے بجائے خوش عقیدگی نے ان کے دل ودماغ میں اپنی جگہ بنالی تو پھر فاتح دشمن کے دست برد سے وہ تبرکات بھی محفوظ نہ رہ سکیں۔ جیسا کہ یروشلم کی دوسری تباہی کے موقع پر یہودیوں کی مذہبی تاریخ بتاتی ہے اور جس کا تذکرہ خود قرآن میں ﴿أن یاتیکم التابوت فیه سکینة من ربکم وبقیة من آل موسیٰ وآل هارون﴾ (البقرہ:۲۴۸) کی آیت میں موجود ہے۔ گویا بخت نصر کو اس بات کا احساس تھا کہ اہل یہود کی تمام تر عظمت الواح موسیٰ کے حوالے سے ہے۔ یہ اور بات ہے کہ الواح کی موجودگی کے باوجود اگر اہل یہود مسلسل زوال پذیر تھے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ وحی کی طرف ان کا رویہ عمل وانطباق کے بجائے حصول خیر وبرکت تک محدود ہوگیا تھا۔ آج بھی وحی قرآنی کی موجودگی کے باوجود امت مسلمہ کے موجودہ زوال کو اس پس منظر میں سمجھا جاسکتا ہے۔

امت مسلمہ کے لئے قرآن کی حیثیت ایک بنیادی دستاویز کی ہے۔ اگر اس دستاویز کے بارے میں کسی قسم کا شک وشبہ پیدا ہوجائے یا اس کے functional role کے سلسلے میں التباس درآئے تو فی نفسہ یہ بات امت کے نصب العین (mission statement) کے زیاں اور اس منظّم و ماموراامت کو ایک بے سمت بھیڑ میں بدل دینے کے لئے کافی ہے۔ بدقسمتی سے ہمارے یہاں علوم قرآنی کے نام پر ضخیم مجلدات کا جو سرمایہ اکٹھا ہوگیا ہے وہ نہ صرف یہ کہ فہم قرآنی میں حارج اور مزاحم ہے بلکہ خود وحی کی عظمت کے سلسلے میں ہمارے دل ودماغ میں شبہات والتباسات کا موجب بھی۔

وحی جس کے مُنزَّل product کی حیثیت سے دفتین کا قرآن مجید آج ہمارے پاس موجود ہے، اس کی ماہیت کے سلسلے میں مستند اور معتبر روایات کو اگر صحیح تسلیم کرلیا جائے تو وحی کی صداقت پر سوالیہ نشان لگ جاتا ہے۔ قرآن مجید میں وحی کے طریقۂ کار پر کلام کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ اللہ سے راست کلام تو کسی انسان کے بس کی بات نہیں۔ ہاں بذریعہ وحی یا ورائے حجاب یا بواسطہ فرشتہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے کلام کرتا رہا ہے[1] وحی ایک قطعی اور محسوس عمل ہے جس میں وحی پانے والے کو

امر واقعہ کے یقینی ہونے اور اس پیغام کے قطعی ہونے کے سلسلے میں پختہ یقین ہوتا ہے۔ یہ الہام اور القاء یا رویائے صادقہ سے کہیں آگے کی چیز ہے۔ الہام والقاء میں متعلقہ شخص کو قطعیت کے ساتھ اس کا منزّل من اللہ ہونا پتہ نہیں ہوتا۔ روشن ترین رؤیا یا واضح ترین بات کو جو اس کے دل میں ڈالی گئی ہو زیادہ سے زیادہ وہ اشارۂ غیبی پر محمول کرسکتا ہے اور بس۔ اس کے برعکس وحی ایک قطعی محسوس اور یقینی عمل ہے جس کا حامل اس خدائی اسکیم میں اپنی حیثیت سے خوب خوب آگاہ ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے وحی کے جن تین modes کی تخصیص کی ہے کوئی وجہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلے میں ان تین معروف طریقوں کے علاوہ کوئی اور طریقہ اختیار کیا گیا ہو[۲] لیکن جو لوگ وحی جیسے قطعی واقعے کو پیغمبری کے منصب سے گھٹا کر عام انسانی سطح پر دیکھنے کے خواہاں تھے انہوں نے خود وحی کے سلسلے میں ایسی روایتیں ایجاد کرلیں یا سادہ لوحی میں اس قسم کی روایات پر یقین کرلیا جس کو قبول کرنے کے نتیجے میں آخری رسول کی وحی عظیم عام انسانی قسم کے الہام والقاء اور رویائے صادقہ کی سطح پر آ گئی۔ کسی نے کہا کہ آپ ؐ کی وحی کا آغاز رویائے صادقہ سے ہوا، آپ کے خواب سپیدۂ سحر کی طرح حقیقت بن کر نظر آئے[۳] تو کسی نے کہا کہ کوئی غیر مرئی فرشتہ آپ ؐ کے دل میں کوئی بات ڈال دیتا[۴]، تو کسی نے یہ توجیہہ کی کہ نزول وحی کے وقت صلصلۃ الجرس پیدا ہوتی[۵]، اور اس آواز کی کوئی سمت نہیں ہوتی۔ کسی نے کہا کہ یہ صدائے جرس دراصل ایک غیر مفہوم آواز ہوتی تھی جس کو آپ ؐ سنتے تو تھے لیکن پہلی ہی مرتبہ سن کر دل میں جما نہیں سکتے تھے بلکہ بعد میں سمجھا کرتے تھے۔[۶] حضرت عمرؓ سے یہ بات بھی منسوب کی گئی کہ جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ کے چہرۂ انور کے قریب شہد کی مکھیوں جیسی بھنبھناہٹ سنائی دیتی تھی۔[۷] اس قبیل کی روایات سے نہ صرف یہ کہ وحی کی اصل ماہیت مجروح ہوگئی بلکہ نزول وحی اور حصول وحی کا یہ عمل ایک ایسی ہذیانی کیفیات سے عبارت ہوا جس سے کسی مریض پر دورے کا گمان ہو۔ تاریخ وحدیث کی کتابوں میں وصول وحی کی کچھ ان ہی کیفیات کا بیان مذکور ہے۔[۸]

ان بیانات نے نہ صرف یہ کہ وحی کی اس عظمت اور قطعیت کے سلسلے میں شبہات کے دائرے وسیع کئے بلکہ رؤیائے صادقہ کے جلو میں وصول وحی کا دروازہ ہمیشہ کے لئے کھول دیا۔ جیسا کہ بخاری میں مذکور ہے کہ اب اگلوں کے لئے نبوت میں سے مبشرات کے علاوہ اور کوئی حصہ نہیں رہ گیا۔ پوچھنے پر بتایا گیا: مبشرات کا مطلب ہے رؤیائے صادقہ۔[۹] بخاری کی ہی ایک دوسری روایت میں مومن کے

رویائے صادقہ کو نبوت کا ۴۶ واں حصہ بتایا گیا ہے۔[۱۰] اسی قبیل کی ایک دوسری روایت میں یہ مذکور ہے کہ بنی اسرائیل میں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے تھے جو گو کہ پیغمبر نہیں ہوتے لیکن خدا ان سے کلام کرتا تھا۔ ہماری امت میں اگر کوئی ایسا ہے تو وہ عمر ہیں[۱۱]۔ اس قسم کی روایتوں سے بعض علمائے اسلام نے یہ نتیجہ برآمد کیا ہے کہ نبوت کا تو اتمام ہو گیا البتہ مسلمانوں کے صالحین میں الہام ربانی کا سلسلہ جاری ہے اور جاری رہے گا۔ بعض صوفیاء نے تو ان بنیادوں پر اولیاء کو بشیر و نذیر کے منصب پر بھی فائز کر رکھا ہے[۱۲]۔ ان حضرات کے مطابق اولیاء اور انبیاء میں بس یہ فرق ہے کہ نبی شریعت لاتا ہے اور ولی کوئی شریعت نہیں لاتا۔ رہی آسمانی تعلق کی بات تو وحی نبوت کے علاوہ دوسرے ذرائع مثلاً القاء و الہام اور رویائے صادقہ اولیاء کے لئے بھی اسی طرح کارگر ہیں جس طرح انبیاء کے لئے۔

رسول اکرم ﷺ کے پاس جب خدا کا فرشتہ اقرأ کا پیغام لے کر آیا تو یہ ایک محسوس اور یقینی عمل تھا جس کے ذریعے آپؐ کو اپنی بعثت کی اطلاع دی گئی لیکن روایات نے رسولؐ کی بعثت کے اس یقینی عمل کو ابہام والتباس کے پردے میں چھپا دیا۔ تاریخ و سیر کی کتابوں میں اس قسم کے واقعات کی کمی نہیں جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ کس طرح پہلی وحی کے بعد آپؐ پر خوف و رجاء کی کیفیت طاری ہو گئی۔ مختلف اندیشہ ہائے دور دراز لئے آپؐ بوجھل دل و دماغ کے ساتھ گھر لوٹے۔ سیرت کی بعض معتبر کتابوں میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ آپؐ کو شبہ ہوا کہ کہیں اقرأ کا وہ فرشتہ کوئی آسیب یا شیطانی مخلوق تو نہیں[۱۳]۔ البتہ خدیجہ کی تسلیوں نے آپؐ کو رفتہ رفتہ اس بات کا یقین دلایا کہ حرا پر جو واقعہ پیش آیا ہے اس میں خیر کا پہلو غالب ہو سکتا ہے۔ جلد ہی اس خیال کی توثیق حضرت خدیجہؓ کے قریبی عزیز ایک عیسائی عالم ورقہ بن نوفل کے ذریعے ہو گئی۔ حیرت ہوتی ہے کہ نبی کو تو اس واقعہ کی صداقت اور ماہیت کا اصل علم نہ ہو، اس کے برعکس خدیجہؓ اور ورقہ بن نوفل اس واقعہ کو امر ربیّ اور فرشتۂ غیبی پر محمول کریں۔ بعض کتب روایات میں تو پہلی وحی کے بعد نزول وحی کے سلسلے میں ایک طویل وقفے کا ذکر بھی ملتا ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس دوران رسول اللہ ﷺ کو انقطاعِ وحی سخت شاق گزرا۔ صورت حال یہاں تک پہنچ گئی کہ آپؐ بسا اوقات کسی پہاڑ کی چوٹی سے کود کر خود کو ہلاک کرنے کی بابت بھی سوچنے لگے اور جبھی اچانک فضا میں معلق جبرئیل ایک کرسی پر بیٹھے نظر آئے اور یوں وحی کا سلسلہ دوبارہ جاری ہو گیا۔ پہلی وحی کے موقع پر رسول اللہ ﷺ کے دل و دماغ میں ابہام کا پایا جانا تو

بکثرت روایت ہوا ہے۔اس قبیل کی روایتیں بھی موجود ہیں کہ آپؐ کواس آسمانی فرشتے پر نہ صرف یہ کہ آسیب وعفریت کا گمان ہوا بلکہ معانقۂ جبرئیل کے ذریعے علم کی جو روشنی آپؐ کے قلب ونگاہ پر اچانک پڑی تو اس پر بھی آپؐ کو کسی بدروح کے سائے کا گمان ہوا اور شاید اسی لئے ان روایتوں کے مطابق جب آپؐ گھبرائے گھبرائے اپنے گھر پہنچے تو آپؐ نے اپنی بیوی حضرت خدیجہ سے زمّلونی زمّلونی کی درخواست کی۔حالانکہ آپ ﷺ کی پریشانی بعثت کی عظیم ذمہ داری کے احساس کی وجہ سے ایک فطری عمل تھی لیکن راویوں نے اس قطعی واقعۂ بعثت کو خودساختہ کہانیوں کے پردے میں ظنّی اور غیر یقینی بنا دیا۔بھلا جب نبی خود اس بارے میں شکوک وشبہات کا شکار ہو کہ آنے والا آسمانی فرشتہ تھا یا کوئی بدروح تو دوسروں کے ذہن میں اس بارے میں کوئی قطعی خاکہ کیسے ابھرسکتا ہے۔حیرت ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر جو الزام دشمنوں نے لگایا، مجنوں، شاعر اور کاہن کے جو شبہات کفار قریش کی طرف سے وارد کئے گئے، ان تمام الزامات نے مختلف روایتوں کی شکل میں ہماری معتبر کتابوں میں کس خوبصورتی سے جگہ بنالی۔حیرت ہے کہ قرآن تو رسول اللہ ﷺ کے سلسلے میں ان الزاماتِ مفروضہ یعنی مجنوں[۱۴] یا شاعر[۱۵] کی تو سختی سے تردید کرتے[۱۶] لیکن خود رسول ﷺ کو اپنے اوپر ان امور کا شائبہ گزرے۔دشمنوں کے یہ الزامات جو ہماری ثقہ کتابوں میں روایات کی شکل میں راہ پا گئے ہیں وحی جیسے قطعی امر کو ایک اندیشۂ دور دراز بنا دیتے ہیں۔وحیٔ ربانی کی اس تصدیق کے باوجود کہ ﴿ما ضلّ صاحبکم وما غویٰ وما ینطق عن الھویٰ اِن ھو الاّ وحیٌ یوحیٰ﴾ (النجم:۲)اگر ایسی روایات ہماری کتب میں موجود ہیں جو یہ یقین دلاتی ہیں کہ ابتداء میں رسول ﷺ کو اپنی بعثت کا یقین نہ تھا،آسمانی فرشتے کی صداقت اوراپنی بعثت کے سلسلے میں انہیں رفتہ رفتہ یقین ہوتا گیا تو اس قسم کی روایتوں کا وحی کے سلسلے میں شبہات پیدا کرنے کے علاوہ اور کیا مقصد ہوسکتا ہے؟

کتبِ تفسیر کی بعض روایتوں نے نہ صرف یہ کہ وحی جیسے قطعی اور یقینی امر کو اشارۂ غیبی کی موہوم سطح پر لا کھڑا کیا بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر قرآن کے الفاظ ومعانی کے منزل من اللہ ہونے کے سلسلے میں سنگین قسم کے شبہات وارد کر دیئے۔ابن ابی حاتم نے عقیل کے حوالے سے زہری سے روایت کی ہے کہ وحی وہ کلام ہے جو اللہ کسی نبی کی طرف بھیجتا اور اس کے دل میں ثبت کر دیتا ہے پھر وہ نبی اسی وحی کو اپنی زبان سے ادا کرتا اور اسے لکھا دیتا ہے، اسی کو کلام اللہ کہتے ہیں۔[۱۷] کسی نے کہا کہ

جبرئیل محض معنوں کو نازل کرتے تھے اور رسول اللہ ﷺ ان معانی کو معلوم کر لینے کے بعد انہیں عربی زبان کی عبارت میں ادا فرما دیتے تھے[۱۸] کہنے والے نے اپنی تائید میں ﴿نزل بہ الرّوح الامین علیٰ قلبک﴾ کی آیت پیش کی۔اس طرح کے اقوال سے قرآن کے الفاظ کے سلسلے میں یہ شبہ پیدا ہوا کہ آیا الفاظ قرآنی رسول اللہ ﷺ کی زبان دانی کے مظہر ہیں یا معانی کی طرح ان الفاظ کو بھی مُنزّل من اللہ سمجھنا چاہئے۔بجائے اس کے کہ ان مفروضات کا تنقیدی محاکمہ کیا جاتا اور ﴿نزل بہ الرّوح الأمین علیٰ قلبک﴾ جیسے الفاظ سے جو التباس پیدا ہوا تھا اس پر خود قرآن ہی کی دوسری آیات سے روشنی ڈالی جاتی، علمائے اسلام نے تطبیق و تاویل کے عمل میں اپنی ساری قوت صرف کردی۔یہیں سے قرآن کے قدیم اور حادث ہونے کی فلسفیانہ بحث چل نکلی۔کسی نے الفاظ ومعانی کے تفاوت میں تطبیق پیدا کرنے کی غرض سے وحیٔ منزل کو دو قسموں میں بانٹ دیا[۱۹]۔معانی والی وحی، وحیٔ غیر متلو بن گئی اور الفاظ ومعانی کا بیک وقت نزول کتاب اللہ قرار پایا۔اس طرح کی تطبیق نے تحفظ وحی کے سلسلے میں مزید پیچیدہ سوالات کو جنم دیا کہ اگر الفاظ ومعانی کی وحی کتاب اللہ کی شکل میں موجود تھی تو محض معانی کی وحی کا کوئی مستند مجموعہ رسول اللہ نے امت کے سپرد نہیں کیا تھا۔جب دونوں قسم کی وحی منزل من اللہ تھی تو ایک کے بغیر دوسرے کی تکمیل کیسے ہوسکتی تھی لیکن مشکل یہ تھی کہ الفاظ ومعانی کا مجموعہ تو قرآن کی شکل میں موجود تھا لیکن صرف معانی والی وحی منتشر حالت میں جا بجا روایتوں کی شکل میں بکھری ہوئی تھیں جس میں کذاب اور واضع راویوں کی کثرت نے مزید الجھنیں پیدا کردی تھیں۔علوم قرآنی کی بحثوں میں پہلے تو الفاظ ومعانی کی بحث اٹھائی گئی جس سے یہ شبہ وارد ہوا کہ قرآن کے الفاظ بھی منزل من اللہ ہیں یا نہیں۔پھر تطبیق کے عمل نے وحی کی دو قسمیں کردیں جس کا ایک حصہ قرآن کی شکل میں محفوظ اور دوسرا حصہ روایات کے دفتر میں منتشر بتایا گیا۔جس نے آگے چل کر بعد والوں کے لئے وحیٔ ربانی کی تدوین وتالیف میں انسانی عقل ودانش کا حصہ متعین کردیا۔

وحی کی یہ عظمت اور جاہ وجلال کہ اگر وہ پہاڑ پر نازل ہوتی تو پہاڑ اس کی ہیبت سے ریزہ ریزہ ہوجاتے[۲۰]،اس بات پر دال ہے کہ قرآنی وحی ایک غیر معمولی اعزاز ہے جو اللہ تعالیٰ نے آخری رسول ﷺ کے توسط سے امت مسلمہ کو سونپا ہے۔یہ ایک کائناتی نوعیت کا واقعہ ہے جس میں کسی شخص کی توفیق، مطالبے یا سوال جواب کو کوئی دخل نہیں۔اس کی ابدی اور آفاقی حیثیت اسی امر میں مضمر ہے کہ

نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کی پہلی نسل بلکہ رہتی دنیا تک اہلِ ایمان اپنے استفسارات کا جواب اس میں تلاش کریں اور ہر عہد میں انہیں یہ صحیفہ روشن ہدایت فراہم کرتا رہے۔لیکن افسوس کہ ایک ابدی اور آفاقی صحیفے کو ہمارے مفسرین نے محض ایک سماجی دستاویز کی حیثیت سے سمجھنے کی کوشش کی۔قرآن کی بیشتر آیات کے لئے اسبابِ نزول کی تاریخ تراش لی گئی۔قرآن کو تاریخی تناظر عطا کرنے کی یہ لَے اتنی تیز ہوئی کہ شاید ہی کوئی آیت ہو جس کے نزول کا تاریخی محرک بیان کرنا ضروری نہ سمجھا گیا ہو بلکہ بعض آیات تو براہ راست صحابۂ کرامؓ کے استفسارات کا جواب قرار پائیں اور بعض اوقات تو یہ روایتیں رسول اللہ ﷺ کے مقابلے میں حضرت عمرؓ کی ذہنی برتری کا دعویٰ کرنے لگیں۔مثال کے طور پر ﴿ولا تصل علی أحد منهم مات أبدا ولا تقم علی قبره...... ﴾(التوبۃ:٨٤) کے سبب نزول کے سلسلے میں یہ کہنا کہ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب منافق عبداللہ بن اُبی کی نماز جنازہ پڑھانے کے لئے رسول اللہ ﷺ کی رضامندی پر حضرت عمر نے برسر عام اپنا اعتراض وارد کیا۔کہا گیا کہ حضرت عمرؓ کے موقف کی حمایت میں فی الفور یہ آیت نازل ہوئی اور رسول اللہ ﷺ کو اپنا موقف تبدیل کر دینا پڑا[11]۔وحی کے اس قسم کے سماجی محرکات کا بیان نہ صرف یہ کہ اس کی ابدی حیثیت کو مجروح کرنے اور معانی کو مقید کرنے کے مترادف ہے بلکہ رسالت کے اس قرآنی تصور سے براہ راست متصادم ہے جس کی شہادت قرآن ﴿ما ضلّ صاحبکم وما غویٰ﴾(النجم:٢) کے الفاظ میں دیتا ہے۔حضرت عمرؓ کی بالغ نظری اپنی جگہ لیکن اس کا یہ مقام نہیں کہ وہ رسول کی فہم پر سبقت لے جائے یا خود رسول کے مقابلے میں اس کی حمایت میں آیات الٰہی کا نزول ہو۔لیکن مصیبت یہ ہے کہ ہماری ثقہ کتابوں میں وحی کو سماجی محرکات کے ردِعمل کے طور پر دیکھنے کا جو رواج عام ہے اس سے بسا اوقات یہ تاثر قائم ہوتا ہے گویا اس آسمانی وحی کی ترتیب وتدوین آسمانوں پر نہیں بلکہ زمین پر ہو رہی تھی۔مثال کے طور پر آیت ﴿واتخذوا من مقام ابراهيم مصلیٰ﴾(٢/١٢٥) کے بارے میں صحیح بخاری میں مذکور ہے کہ یہ آیت حضرت عمرؓ کے اس استفسار یا مشورے کے نتیجے میں فی الفور نازل ہوئی جو آپ نے طواف کعبہ کے وقت حضور ﷺ کو دیا۔بخاری میں حضرت انس سے مروی ہے کہ عمر نے کہا کہ میرے رب نے تین باتوں میں مجھ سے اتفاق کیا، ایک تو مقام ابراہیم کو مصلّیٰ قرار دینے کا مسئلہ، دوسرے امہات المؤمنین کے لئے حکم حجاب اور تیسرے رسول اللہ ﷺ کی بیویوں کو یہ

تنبیہ کہ اگر اللہ کا رسول انہیں طلاق دے کر رخصت کر دے تو اللہ اسے بہتر بیویاں عطا کرے گا۔[۲۲] وحی ربانی کو حضرت عمرؓ کے خیالات کی توثیق قرار دینے سے نہ صرف یہ کہ رسول اللہ کے مقابلے میں حضرت عمر کی منشائے الٰہی کی تفہیم کہیں برتر دکھائی دیتی ہے بلکہ ایک آسمانی صحیفہ بڑی حد تک سماجی محرکات اور ردعمل کا تابع ہو جاتا ہے۔ پھر یہ سلسلہ یہیں نہیں رکتا بلکہ بہت سی آیات قرآنی حضرت عمر اور دوسرے صحابہ کرام کے اقوال کا چربہ قرار پاتی ہیں۔ ابن ابی حاتم کے حوالے سے حضرت عمر کا ایک قول نقل ہوا ہے کہ جب آیت ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾ (المؤمنون:۱۲) نازل ہوئی تو انہوں نے کہا ﴿فتبارک اللّٰہ احسن الخالقین﴾ (المؤمنون:۱۴) اس کے بعد یہ آیت ﴿فتبارک اللّٰہ احسن الخالقین﴾ (المؤمنون:۱۴) نازل ہوئی۔[۲۳] اسی طرح عبدالرحمٰن بن ابی لیلی کی روایت ہے کہ جب ایک یہودی نے جبرئیل کے بارے میں حضرت عمر سے یہ کہا کہ جس کا ذکر تمہارا دوست کرتا ہے وہ ہمارا دشمن ہے تو عمر نے جواباً کہا ﴿من کان عدوا اللّٰہ و ملائکتہ و رسلہ و جبریل و میکال فإنّ اللّٰہ عدو للکافرین۔﴾ (البقرہ:۹۸) راوی کہتا ہے کہ پھر اس کے بعد یہ آیت بالکل حضرت عمر کے الفاظ میں اللہ نے بھی نازل کر دی۔[۲۴] اسی طرح فسانۂ افک کے سلسلے میں سعد بن معاذ کا یہ فوری ردعمل ﴿سبحانک هذا بهتان عظیم﴾ (النور:۱۶) بعد میں نزول قرآنی کا حصہ بتایا جاتا ہے۔[۲۵] کہا جاتا ہے کہ معرکۂ احد میں اسلامی فوج کا علم مصعب بن عمیر کے ہاتھ میں تھا جب ان کا داہنا ہاتھ کٹ گیا تو انھوں نے بائیں ہاتھ سے اور پھر جب بایاں بھی جاتا رہا تو دونوں کٹے ہوئے بازوؤں کی مدد سے علم کو سینے سے چمٹا لیا اور رجزیہ انداز سے یہ کہنے لگے کہ ﴿وَمَا محمد الاّ رسول قَدْ خَلَتْ مِنْ قبله الرّسل اَفاِن مات اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُم علىٰ أعقابكم﴾ (آل عمران:۱۴۴) اسی حالت میں آپ شہید ہو گئے۔ راوی کہتا ہے کہ یہ جملہ جو بعد میں قرآن کا جز بنا، اس واقعہ کے بعد ہی نازل ہوا۔[۲۶] اس قسم کی روایات کو ذرہ برابر بھی اہمیت دینے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی حتمی اور قطعی وحی اپنی بلند آسمانی اور آفاقی سطح سے نیچے اتر کر نہ صرف یہ کہ پہلی نسل کے مسلمانوں کے ردعمل کی سماجی دستاویز قرار پائے بلکہ اس کی حیثیت خالق کے کلام کے بجائے صحابہ کرام کے فی الفور اور impulsive reaction کی ہو جائے۔ لیکن مصیبت یہ ہے کہ علوم قرآنی اور تفسیر کی ثقہ کتابوں میں اس قسم کی بے سروپا روایات اور تراشیدہ قصے کہانیوں سے مفر نہیں۔

وحی جیسے معین اور قطعی ذریعہ ترسیل کو موہوم مبشرات، نامفہوم آواز اور رویائے صادقہ کی سطح پر نیچے لے آنے سے کلام الٰہی کی وہ قطعیت مشکوک ہوگئی جو کسی منزل من اللہ صحیفے کے سلسلے میں ہونی چاہئے تھی۔ نہ صرف یہ کہ ذریعۂ وحی کی ڈھیلی ڈھالی تعبیر نے الفاظ ومعانی کے منزل من اللہ ہونے کے سلسلے میں شبہات وارد کردیئے بلکہ اس قبیل کی وضعی روایات کے لئے بھی خاصی گنجائش پیدا ہوگئی جو کثرت اور تواتر سے وحیٔ قرآنی کو نامکمل، ناقص اور مشتبہ باور کراتی ہیں۔ کتب تفسیر میں ایسی روایتوں کی کمی نہیں جو کبار محدثین کی سند کے ساتھ نقل کی گئی ہیں اور جن کو صحیح مان لینے کا منطقی اور لازمی نتیجہ قرآنی وحی کی صحت کو مشکوک اور مشتبہ کردینا ہے۔ بخاری، مسلم اور ترمذی میں ایسی روایتیں موجود ہیں جو غیر محرف قرآن کے تصور سے براہِ راست متصادم ہیں۔[۲۷] روایتی شارحین قرآن کے لئے جو بالعموم ایسے مواقع پر تطبیق کے فن میں یدطولیٰ کا مظاہرہ کرتے ہیں اب تک چونکہ ان روایتوں کا پوری طرح انکار کرنا ممکن نہیں ہوا ہے لہٰذا ان روایتوں نے متنِ قرآنی کے سلسلے میں جو شبہات وارد کئے ہیں وہ علیٰ حالہ آج بھی برقرار ہیں۔

پہلی صدی کے آخر تک ہمیں متنِ قرآنی میں کسی اختلاف یا اس کی قرأت میں کسی التباس کی کوئی تاریخ نہیں ملتی۔ پہلی بار شہاب زہری کی زبانی نہ صرف یہ کہ متن کے سلسلے میں صحابہ کرام کا اختلاف، سبع قرأت یا سبع احرف کی روایت اور موجودہ قرآن کے 'مصحف عثمانی' ہونے کا پتہ چلتا ہے۔لیکن مصیبت یہ ہے کہ شہاب زہری کے بعد قرآن مجید کے سلسلے میں یہ سلسلۂ کذب وافتراء اور شبہات کی داستان در داستان اتنی کثرت اور تواتر کے ساتھ ہمارے تہذیبی اور علمی ورثے میں نقل ہوئی ہے کہ اب یہ سب کچھ مصدقہ اور مستند معلومات کا حصہ بن گیا ہے۔طبری سے لے کر موجودہ عہد کی تفسیریں ان اخبارِ احاد کو صحاح ستہ کے حوالے سے نقل کرتی اور انہیں ثقہ معلومات کا حصہ جانتی ہیں ۔اگر کسی امت کو اپنے صحیفۂ آسمانی کے سلسلے میں یہ شبہ بھی پیدا ہوجائے کہ یہ کسی نہ کسی درجے میں ناقص اور محرف ہے تو وہ اسے اپنے فکری اور تہذیبی زندگی کا ناقابلِ تنسیخ ماخذ نہیں قرار دے سکتی اور نہ ہی کوئی ایسا صحیفۂ آسمانی کسی امت کے اندر اس کے امتِ مامور ہونے کے سلسلے میں یقین واثق پیدا کرسکتا ہے۔ اس کے برعکس آسمانی صحیفہ کے سلسلے میں شبہات اسے ہدایت کے دوسرے سیکولر اور معروف ذرائع سے استفادے پر آمادہ کرتے ہیں۔ اہلِ نصاریٰ کی اپنی تمام تر مذہبیت اور ان کے

عالی مقام حاملین انجیل میں بھی اگر غیر انجیلی یا سیکولر طریقہ حیات کے سلسلے میں تنفر کے بجائے قبول کا وسیع داعیہ پایا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہی ہے کہ ان کو اپنے آسمانی صحیفہ کے کامل اور غیر متبدل ہونے پر یقین نہیں رہا ہے جس کے نتیجے میں اب ان کے پاس یقین کا وہ پتھر جاتا رہا ہے جس پر وہ ٹیک لگاتے۔ خود اہل یہود کے راسخ العقیدہ پیروکار اگر خمسہ موسوی کے مقابلے میں شارحین تورات اور مرتبین مشنات کو نسبتاً زیادہ اہمیت دینے پر مجبور ہیں تو اس کی وجہ بھی ان کا یہ یقین ہے کہ خمسہ موسوی وحیٔ ربانی کی تکمیل نہیں کرتی اور یہ کہ علمائے یہود نے تفسیری اور فقہی ادب کی شکل میں جو عظیم الشان سرمایہ تیار کیا ہے وہ دراصل وحیٔ موسوی کے تحفظ کی ہی ایک کوشش ہے۔ اپنے اصل صحیفۂ سماوی کے سلسلے میں کوئی امت شکوک وشبہات کا شکار ہوجائے یا کسی درجے میں اس کے متن کی صحت اور کاملیت کا اعتبار جاتا رہے تو صحیفے سے الگ انسانی تشریح وتعبیر کے علمی جزیرے وجود میں آنے لگتے ہیں۔ یہیں سے غیر صحفی یا سیکولر روایت میں اعتبار کی ابتداء ہوتی ہے اور دیکھتے دیکھتے صحیفۂ ربانی کی حیثیت ایک روحانی تبرک کی بن جاتی ہے اور عملی زندگی غیر صحفی یا سیکولر روایت کی تابع ہوجاتی ہے۔

صحفِ سابقہ کے مقابلے میں قرآن مجید کو یہ خصوصی امتیاز حاصل ہے کہ اس کے رسول کو ﴿علّم بالقلم﴾ کی نعمت عطا کی گئی، زبانی تحفظ کے علاوہ قرآن مجید کے تحریری تحفظ کا خاص اہتمام فرمایا گیا۔ قرآن مجید کے اندر ایسی وافر متنی شہادتیں (textual evidence) موجود ہیں، جن کا تذکرہ ہم آگے کریں گے، جن میں قرآن مجید کا دفتین کی کتاب کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے۔ قرآن کے لئے لفظ ''کتاب'' کم وبیش ۷۰ مقامات پر آیا ہے۔ کہیں اسے الکتاب کہا گیا ہے اور کہیں کتاب مبین، کہیں کتاب الحق تو کہیں کتاب المفصلہ اور مبارکہ تو کہیں اس کا تذکرہ کتاب الحکیم اور کتاب العزیز کی حیثیت سے آیا ہے۔ بلکہ سورۂ طور میں تو ﴿کتاب مستور في رق منشور﴾ یعنی parchment paper پر لکھی ہوئی کتاب کی حیثیت سے اس کا تذکرہ موجود ہے۔ لیکن ایک ایسی قطعی، مکمل اور منضبط کتاب کے بارے میں ہمارے مفسرین نے ایسی ایسی بے سروپا روایتوں پر یقین کرلیا جس سے ایک حتمی اور قطعی کتاب کی حیثیت مشتبہ ہوگئی۔ آیات کا اختلاف، بعض آیات کا کھوجانا، بعض آیات کا تلاش بسیار کے بعد ملنا اور ان تمام کوششوں کے باوجود بھی بہت سی آیات کا 'مصحف عثمانی' میں نقل ہونے سے رہ جانا، یہ وہ قصے کہانیاں ہیں جن سے ہمارے مفسرین نے اپنے تفسیری حواشی مزین کر

رکھے ہیں۔

شہاب زہری کی ایک روایت میں تو یہاں تک ہے کہ قرآن بہت اترا تھا لیکن اس کے جاننے والے، جنھوں نے اسے حفظ کیا تھا، یمامہ کے دن مارے گئے۔ ولَمْ يَعْلمُ بعدَهم ولَمْ يكتُبْ[۲۸] یعنی قرآن کے وہ اجزاء جو صرف ان کے علم کا حصہ تھے ان کی موت کی وجہ سے مصحف میں محفوظ نہ ہو سکے۔ حضرت عائشہؓ کے حوالے سے ابن ماجہ میں ہے کہ آیت رجم اور رضاعت کبیر والی آیات جس صحیفے میں تھی اسے رسول اللہ ﷺ کی وفات کے موقع پر، جب لوگ حادثے میں مشغول تھے، تو بکری کھا گئی اس لئے یہ دو آیات قرآن میں داخل نہ ہوسکیں۔[۲۹] آیت رجم کے داخلِ قرآن نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی بتائی گئی کہ جمع قرآن کے وقت جو شخص بھی اپنے ساتھ قرآن کا کوئی حصہ لاتا اسے دو گواہ پیش کرنا ہوتا، آیت رجم حضرت عمرؓ لائے تھے اور وہ اس کی شہادت میں کوئی اور گواہ پیش نہ کر سکے اس لئے یہ مصحف میں درج ہونے سے رہ گئی۔[۳۰] تفسیر ابن کثیر میں عبداللہ بن مسعود کا معوذتین کو قرآن کا حصہ نہ ماننے کا واقعہ بھی درج ہے۔[۳۱] معوذتین کے بارے میں ابی بن کعب کے حوالے سے بخاری میں مذکور ہے کہ وہ ﴿قل اعوذ برب الفلق﴾ اور ﴿قل اعوذ برب النّاس﴾ کو بغیر 'قل' یعنی صرف {أعوذ برب الفلق﴾ اور {اعوذ برب النّاس﴾ پڑھا کرتے تھے۔[۳۲] حضرت ابی بن کعب ہی کے بارے میں ہے کہ وہ آیت ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾ (الاسراء:۳۲) کو یوں پڑھتے: ''ولا تقربوا الزنا انه' كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا الاَّ مَنْ تَابَ فإِنَّ اللّٰه كان غفورا رّحيما''۔[۳۳] کہا گیا کہ حضرت عمر کے اعتراض کے باوجود آپ نے اس آیت کو اسی طرح پڑھنے پر اصرار کیا۔ یہ بھی کہا گیا کہ سورہ ذاریات کی آیت ﴿إن اللّٰه هو الرزاق ذو القوة المتين۔﴾ (الذاریات:۵۸) کو عبداللہ بن مسعود 'إنّي أنا الرزاق' پڑھا کرتے تھے۔[۳۴] اسی طرح سورہ فتح کی آیت ﴿اذجعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل اللّٰه سكينته' علىٰ رسوله وعلى المؤمنين والزمهم كلمة التقوىٰ وكانوا احق بها واهلها وكان اللّٰه بكل شئي عليماً﴾ (الفتح:۲۶) کے سلسلے میں حضرت ابی بن کعب کا 'حمية الجاهلية' کے بعد 'ولو حميتم كما حموا نفسه لفسد المسجد الحرام' کا پڑھنا بھی مذکور ہے۔[۳۵] ایک روایت میں تو یہاں تک مذکور ہے کہ ابی بن کعب سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ

مجھے حکم ملا ہے کہ میں تمہارے سامنے قرآن پڑھوں۔اس موقع پر آپؐ نے یہ آیت پڑھی {انّ ذات الدین عند اللّٰہ الحنفیة لا المشرکة ولا الیھودیة ولا النصرانیة ومن یعمل خیرا فلن یکفر له﴾ اوراس کے بعد یہ بھی پڑھا 'لو کان لابن آدم واد لابتغیٰ الیه ثانیا وَلَوْ اُعطِیَ الیه ثالثا ولا یملا جوف ابن آدم الا التراب ویتوب اللّٰہ من تاب' ۔آیت کے ساتھ یہ دوسرا الاحقہ جسے یہ روایتیں درج کرتی ہیں آج قرآن میں نہیں پایا جاتا۔[۳۶] ترمذی میں مذکور ہے کہ سورہ والّیل میں ﴿ماخلق الذکر والانثیٰ﴾ کی آیت کو عبداللہ بن مسعودؓ اور ابو درداءؓ 'والذکر والانثی' پڑھا کرتے تھے۔[۳۷] اسی طرح بخاری میں سورہ بقرہ کی آیت ﴿لیس علیکم جناح أن تبتغوا فضلا مِن ربکم﴾ (البقرہ:۱۹۸) کے بعد 'في مواسم الحج' کا اضافہ بھی مذکور ہے اور بتایا گیا ہے کہ ابن عباس اسی طرح پڑھا کرتے تھے۔[۳۸] الاتقان اور کنزالعمال وغیرہ میں ایسی روایتیں بھی موجود ہیں کہ حضرت عمر نے جب کسی آیت کے بارے میں دریافت کیا تو بتایا گیا کہ وہ تو فلاں شخص کے پاس تھی جو جنگ یمامہ میں شہید ہوگئے[۳۹] حضرت عمر نے ﴿إنّا للّٰہ وإنّا الیه راجعون﴾ پڑھا۔

قرآن مجید کو مصحف ناقصہ ثابت کرنے کے لئے پہلی صدی ہجری کے بعد جو قصے کہانی تراشے گئے تھے ان کے ایک قابل ذکر حصے کے تفسیری حواشی میں راہ پاجانے سے نہ صرف یہ کہ عام ذہنوں میں متن قرآنی کے سلسلے میں شبہات پیدا ہوگئے بلکہ ان مفروضہ آیات کو متعلقہ آیات کی تشریح وتوضیح کا درجہ حاصل ہوگیا۔مثال کے طور پر ﴿حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ﴾ (البقرہ:۲۳۸) کی آیت سے آج اگر جمہور مفسرین 'صلوٰۃ العصر' مراد لیتے ہیں تو وہ اپنی اس تعبیر میں ان مفروضہ روایات سے مستغنی نہیں کہے جاسکتے ہیں جس میں بتایا گیا ہے کہ جب حضرت ابوبکر نے جمع قرآن کے سلسلے میں عام منادی کرائی اور لوگوں سے یہ کہا کہ جس کے پاس قرآن کا جو حصہ ہو اسے لائے تو حضرت حفصہ نے کہا کہ تم لوگ جب ﴿حافظوا علی الصلوۃ الوسطیٰ﴾ تک پہنچو تو مجھے خبر کرنا۔لکھنے والے جب یہاں تک پہنچے اور آپ کو خبر کی گئی تو آپ نے کہا 'صلوۃ الوسطیٰ' کے بعد اس طرح لکھو 'وھي صلوۃ العصر'۔ حضرت عمرؓ نے اعتراض وارد کیا کہ تمہارے پاس اس اضافی فقرے کے جزء قرآن ہونے کی کوئی دلیل ہے۔پھر دلیل کی کمی کے باعث حضرت عمر کے

یہ کہنے پر کہ واللہ کوئی چیز قرآن میں ایسی نہیں داخل کی جاسکتی جسے کوئی عورت بغیر دلیل اور گواہ کے پیش کرے، اس فقرے کو داخل قرآن ہونے سے روک دیا گیا۔ ان روایتوں کے مطابق 'صلوٰۃ العصر' کا فقرہ گو کہ مصحف کا حصہ نہ بن سکا البتہ 'صلوۃ الوسطی' سے آج عام طور پر مفسرین 'صلوٰۃ العصر' ہی مراد لیتے ہیں۔

قرآن کے نسخاتِ سابقہ یا مصحفِ عثمانی کے علاوہ دوسرے صحابہ کرام کی مفروضہ قرأتیں گو کہ متنِ قرآنی میں راہ پانے میں کامیاب نہ ہوسکیں البتہ ان مفروضہ آیات نے ہمارے قرآنی فہم اور تفسیری ادب کو خاصا متاثر کیا۔ تفسیر کی معتبر کتب میں عام طور پر بعض آیات کی تشریح میں ان مفروضہ آیات سے استفادہ کا سراغ ملتا ہے۔ مثال کے طور پر سورہ کہف کی آیت:۷۹ ﴿وکان ورآء هم ملک یأخذ کل سفینة غصبا﴾ جسے مصحف ابن عباس یا قرأتِ ابن عباس کے حوالے سے 'وکان امامهم یأخذ کل سفینة صالحة غصباً' بتایا گیا ہے یا آیت ﴿وأما الغلام فکان ابواه مومنین﴾ جس کے آگے 'وکان کافراً' کا اضافہ کیا گیا، ان تحریفی آیات کے اثرات کا یہ عالم ہے کہ تفسیر کی بیشتر کتب جدید وقدیم میں غلام کا کافر ہونا ایک طے شدہ امر کی حیثیت سے نقل ہوا ہے۔[۴۰]

کتبِ تفسیر وروایات میں یہ واقعہ تقریباً یقین کے درجے کو پہنچا ہوا ہے[۴۱] کہ موجودہ قرآن مصحفِ عثمانی ہے جسے حضرت ابوبکر صدیق نے رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد زید بن ثابت اور حضرت عمر کے مشورے سے مرتب کروایا تھا اور جس کی کاپیاں حضرت عثمان نے اپنے عہد میں بنوائیں۔ یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ عہدِ عثمانی میں نقول کی تیاری کے وقت بعض آیات تلاش بسیار کے بعد حاصل ہوئیں۔ مثلاً سورۂ برأت کا آخری حصہ ابوخزیمہ انصاری کے علاوہ اور کسی کے پاس نہ تھا۔[۴۲] بعض روایتوں میں سورہ احزاب کی اس آیت 'من المؤمنین' کا گم ہوجانا بتایا گیا ہے۔[۴۳] یہ بھی کہا گیا کہ سورہ احزاب کی آخری آیتیں مصحف صدیقی میں موجود نہیں تھیں جسے بعد میں عہدِ عثمانی میں تلاش کے بعد نقل کیا گیا۔[۴۴] بعض روایتوں میں نہ صرف یہ کہ مصحف عثمانی کو مصحف صدیقی پر اضافے کی حیثیت دی گئی ہے بلکہ خود مصحف صدیقی کے وجود سے انکار کیا گیا ہے جیسا کہ ابن سعد اور مستدرک سے منقول ہے کہ بقول محمد بن سیرین شہادتِ عمر تک جمع قرآن کا کام مکمل نہیں ہوا تھا۔[۴۵] ان روایتوں کے

مطابق مصحف عثمانی کی تیاری کے بعد حضرت عثمان نے بلادِ اسلامیہ میں پائے جانے والے مصحف کے تمام نسخے ضائع کرنے یا جلا دینے کا حکم دیا تاکہ کسی قسم کا کوئی اختلاف باقی نہ رہے۔[۴۶] اس قبیل کی روایتوں کو نقل کرنے اور انہیں اپنی کتابوں میں جگہ دینے والے محدثین ومفسرین نے قرآن جیسے معین اور حتمی صحیفے کو بائبل کے King James's version کی سطح پر لا کھڑا کیا۔

مفروضہ مصحف عثمانی جسے ان روایتوں کے مطابق مصحف صدیقی کے تازہ ایڈیشن کی حیثیت حاصل ہے، کی اشاعت میں حضرت عثمانؓ، حضرت عمرؓ اور زید بن ثابتؓ کی حیثیت مرتبین جیسی بتائی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ سورہ توبہ کی آخری دو آیتیں اگر سورہ توبہ کا حصہ ہیں تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر یہ تین آیتیں ہوتیں تو ہم انہیں ایک الگ سورہ قرار دے دیتے لیکن یہ صرف دو آیتیں تھیں اس لئے انہیں سورۂ توبہ کے آخر میں ٹانک دیا گیا۔[۴۷] یہ بھی کہا گیا کہ کتابت قرآن میں قریشی لب ولہجے کا خاص خیال رکھا گیا۔ ان روایتوں کے بقول حضرت عثمانؓ کا خیال تھا کہ یہ قرآن چونکہ ایک قریشی پر نازل ہوا ہے اس لئے اسے اسی لغت میں لکھا جانا چاہئے۔ یہ بھی کہا گیا کہ نقل مصحف کے وقت زید بن ثابت کو سورہ احزاب کی ایک آیت یاد آئی، ڈھونڈنے سے یہ آیت ﴿**من المؤمنین رجال**......﴾ خزیمہ بن ثابت کے پاس مل گئی تو اسے بھی مصحف میں لکھ لیا گیا۔ ترمذی میں یہ بھی مذکور ہے کہ تین کاتبوں میں جب لفظ ''تابوت'' پر اختلاف ہوا کہ اسے تابوت لکھا جائے یا تابوہ تو حضرت عثمانؓ نے تابوت لکھنے کا قطعی فیصلہ کر لیا۔[۴۸] یہ بھی کہا گیا کہ دوران کتابت خزیمہ بن ثابت انصاری نے یہ اعتراض وارد کیا کہ لکھنے والوں نے دو آیتیں چھوڑ دی ہیں۔ آپ کی نشاندہی پر یہ آیات بھی ﴿**لقد جاء کم رسول من انفسکم عزیز علیه ماعنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم**﴾ (التوبۃ:۱۲۸) کتابت کے لئے قبول کر لی گئی۔ لیکن یہ مسئلہ پھر بھی رہا کہ اسے رکھا کہاں جائے۔ خزیمہ کا مشورہ تھا کہ اس سورہ کو اسی آیت پر ختم کر دیا جائے۔ لہٰذا یہ دونوں آیتیں سورہ برأت کا آخری حصہ بن گئیں۔[۴۹] ان روایات نے قرآن کی حتمی اور قطعی حیثیت کے سلسلے میں ہما شما کا ایمان ہی غارت نہیں کیا بلکہ کبار علماء ومحدثین بھی تشکیک وتذبذب سے اپنا دامن نہ بچا سکے۔ مصحف صدیقی یا مصحف عثمانی والی تمام روایتیں جو بخاری، مسلم، ترمذی اور صحاح کی دوسری کتابوں میں مختلف طریقے سے راہ پا گئی تھیں ان کو صحیح مان لینے کا منطقی نتیجہ یہ تھا کہ قرآن کی قطعی

حیثیت سے ایمان جاتا رہے۔ ابن حجر جیسے کبار محدث جنہوں نے مصحف صدیقی والی روایتوں میں تطبیق وتاویل کی بڑی کوشش کی ہے، وہ بھی یہ لکھنے سے نہ بچ سکے کہ پورا قرآن گو کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں لکھا جا چکا تھا'' **لکن غیر مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور**'' یعنی یہ ایک جگہ مجتمع نہ تھا، نہ ہی سورتیں مرتب تھیں۔[۵۰] طرفہ تو یہ ہے کہ اس مصحف عثمانی کے بارے میں بھی مرتبین کا رویہ احتیاط کا کم اور casual زیادہ تھا۔ منقول ہے کہ جب مصحف تیار ہو گیا تو اس پر حضرت عثمانؓ نے جا بجا نگاہ ڈالی، فرمایا کام تو اچھا ہے لیکن اس میں عربیت کی کچھ خامیاں ہیں جسے عرب اپنی زبانوں سے ٹھیک کرلیں گے: ''**أری شیئا من اللحن مستقیمة العرب بألسنتها**''۔[۵۱]

قرآن نے منزل من اللہ ہونے کے سلسلے میں یہ دلیل دی تھی کہ اگر یہ اللہ کی طرف سے نہ ہوتا تو تم اس میں بہت سے اختلافات اور تضادات پاتے۔ ان روایات نے قرآن کی جمع وترتیب کے سلسلے میں تقریباً یہی صورت حال پیدا کر دی۔ صحابہ کرامؓ کی ﴿ **والذین معه**﴾ کی غیر معمولی تاریخی حیثیت نہ صرف یہ کہ مشتبہ ہوئی بلکہ ان روایتوں کے اختلاف میں ان قدسیوں کی ایک ایسی تصویر ابھری جو قرآن کے الفاظ میں ﴿**إن الذین اختلفوا في الکتاب لفي شقاق بعید**﴾ (البقرہ:۱۷۶) سے عبارت ہے۔ حالانکہ ان روایات کی نفی کے لئے تاریخی تنقید سے معمولی واقفیت اور خود محدثین کے وضع کردہ علم الرجال کا تنقیدی tool ہی کافی ہوسکتا تھا۔ پھر یہ کہ روایات کی تکنیکی بحثوں سے قطع نظر ان کہانیوں میں ان کے طبع زاد اور تراشیدہ ہونے کی اندرونی شہادتیں بھی موجود تھیں۔ لیکن نہ جانے کیسے صحاح ستہ کے مؤلفین نے ان کذب وافتراء اور تراشیدہ قصے کہانیوں کو اپنی کتب میں داخل کرلیا' جو براہ راست ﴿**إنّا له' لحافظون**﴾ کے قرآنی وعدے سے متصادم تھے۔ بعض لوگوں نے یہ احتمال وارد کیا ہے کہ کیا عجب کہ اس قبیل کی احادیث بعد کے مراحل میں ان کتب میں داخل کی گئی ہوں۔ لیکن واقعہ جو بھی ہو کتب تفسیر نے، مستند اور غیر مستند حوالوں سے ان قصے کہانیوں کو اپنے حواشی میں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے محفوظ کرنے کا سامان کر دیا ہے۔ ہماری معتبر کتابوں میں ایسی بھی بعض روایتیں درج ہیں جو روایت اور درایت تو کجا مشاہدے کی سطح پر بھی قابل اعتبار نہیں قرار دی کی جاسکتیں۔ مثال کے طور پر صحیح مسلم میں درج ہے کہ قرآن میں اترا تھا کہ دس گھونٹ دودھ

پینے سے رضاعت ثابت ہوجاتی ہے۔ پھر وہ منسوخ ہوگئی اور اس کی جگہ پانچ گھونٹ والی آیت یعنی ﴿**خمس رضعات معلومات یحرمن**﴾ نازل ہوگئی، جو آج بھی پڑھی جاتی ہے۔ تلاش بسیار کے بعد ہمیں یہ مفروضہ آیت قرآن مجید میں نہیں ملتی۔ حالانکہ مسلم کے علاوہ اس روایت کو نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔[۵۲]

قرآن کی قطعی حیثیت کے مشتبہ بنائے جانے میں دراصل ہمارے مفسرین کے اس رویے کو دخل ہے جو انہوں نے تاریخ و روایت کے سلسلے میں اختیار کر رکھا ہے۔ طبری جنہیں تفسیری ادب میں کلیدی حیثیت حاصل ہے اور جنہیں اس علم کا بجا طور پر بانی مبانی سمجھا جاتا ہے، ان کے یہاں تاریخ کا رول متن کے معانی کو متعین، محدود اور بعض اوقات بے سمت یا مجہول السمت کر دینے کا ہے۔ وہ آیات کی تشریح و تعبیر میں تاریخ و روایات کا بازار کچھ اس طرح سجاتے ہیں کہ ان تمام روایتوں کے سخت ترین محاسبہ اور کاملاً انکار کے باوجود روایات کا پیدا کردہ ماحولیاتی تأثر ختم نہیں ہو پاتا۔ جمع قرآن کے سلسلے میں بھی اگر مصحف صدیقی یا مصحف عثمانی کی فرضی داستان ہمارے علمی شعور کا حصہ بن گئی ہے تو اس کی وجہ یہی ہے کہ ان روایات کے باہمی تضاد اور ان سے پیدا ہونے والے سنگین خطرات اور ان کے ادراک کے باوجود قاری اساطیری دنیا کا کچھ ایسا اسیر ہوجاتا ہے کہ متن قرآنی کے واضح معانی بھی اس کی گرفت میں نہیں آپاتے اور وہ قرآن کی اندرونی شہادت سے امور متعلقہ کے بارے میں کوئی رائے قائم کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہوتا۔ ہمارے یہاں اگر صحاح ستہ کے حوالے سے مصحف صدیقی یا مصحف عثمانی کی بے بنیاد روایتیں صدیوں بعد اب بھی ہماری جدید تفسیروں میں نقل ہورہی ہیں تو اس کی وجہ ان تراشیدہ قصے کہانیوں کا پیدا کردہ وہی اساطیری ماحول ہے جس سے اب تک ہمارے جدید شارحین اور مفسرین نہیں نکل پائے ہیں۔ ورنہ آیات قرآنی کی اندرونی شہادت ہی ان فرضی قصے کہانیوں کو ساقط الاعتبار اور لغو قرار دینے کے لئے کافی ہے۔

قرآن مجید اپنے بارے میں صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ ﴿**إنہ لکتاب عزیز لایاتیہ الباطل من بین یدیہ و لامن خلفہ تنزیل من حکیم حمید**﴾ (فصلت:۴۲) یہ کوئی عام کتاب نہیں بلکہ کتاب عزیز ہے، باطل نہ اس میں آگے کی طرف سے داخل ہوسکتا ہے اور نہ ہی پیچھے کی طرف سے۔ ایسا اس لئے کہ یہ خدائے حکیم و حمید کا نازل کردہ ہے جس کی حفاظت کی ضمانت اس نے

﴿انا لہ لحافظون﴾ کے قطعی الفاظ میں دی ہے۔ وہ اپنے نبی کو یہ بھی اطمینان دلاتا ہے کہ {وتمت کلمة ربک صدقا وعدلا لامبدّل لکلماته﴾ (الانعام:۱۱۵) یعنی تمہارے رب کا یہ کلام صدق وعدل میں اس قدر مکمل ہے کہ کوئی اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ رسول اللہ ﷺ نے قرآن مجید کی حفاظت کا کام انتہائی حزم واحتیاط کے ساتھ زبانی اور تحریری ہر دو سطح پر کیا تھا۔ جیسا کہ قرآن کی شہادت ہے ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾ (۸۵/۲۱-۲۲) اور دوسری جگہ تحریری قرآن کا حوالہ ﴿کتاب مسطور في رق منشور﴾ (الطّور:۲) کے الفاظ میں ہے۔ اس کے علاوہ اہل علم نے اسے اپنے حافظے میں محفوظ کر رکھا تھا: ﴿بل هو آيات بيّنٰت في صدور الذين اُوتوا العلم﴾ (العنکبوت:۴۹) کسی ایسے صحیفے کے بارے میں جس کی حفاظت کا تحریری اور زبانی ہر دو سطح پر خاطر خواہ انتظام کیا گیا ہو، یہ تصور ہی نہیں کیا جا سکتا کہ یمامہ کی جنگ میں حفاظ کی شہادت سے اسے کوئی خطرہ پیدا ہو سکتا تھا۔ جب کہ خود تاریخی اعتبار سے جنگ یمامہ کے شہداء کی فہرست میں سالم مولی ابوحذیفہ کے سوا کسی اور مشہور قراء کا نام نہیں ملتا۔ رسول اکرم ﷺ کے سامنے وحی کا تحفظ ایک انتہائی نازک اور اہم مسئلہ تھا۔ آپؐ اس سلسلے میں کسی بھی بداحتیاطی یا تساہلی کو ہرگز گوارا نہیں کر سکتے تھے۔ ایسا اس لئے بھی کہ قرآن سابقہ آسمانی کتب کو محرف بتاتا تھا اور اہل یہود کے حوالے سے تحریف لغوی اور معنوی کا تذکرہ قرآن مجید میں موجود تھا۔ ﴿یحرفون الکلم عن مواضعه﴾ اور ''یکتبون الکتاب بایدیهم'' کے تاریخی حوالے اس بات پر دال ہیں کہ آپؐ اور صحابہ کرامؓ وحی کی عظمت اور اس کے تحفظ کے سلسلے میں خاصے محتاط تھے۔ یہی وجہ تھی کہ قرآن کو زبانی پڑھنے کے بجائے دیکھ کر پڑھنا زیادہ باعث ثواب بتایا جاتا تھا۔ آپؐ نے قرآن مجید کو کس طرح ﴿کتاب مسطور في رق منشور﴾ (الطّور:۲) کی شکل میں محفوظ کیا تھا اس کے حزم واحتیاط اور صداقت پر خود اللہ تعالیٰ قرآن میں پسندیدگی اور ستائش کے الفاظ استعمال کرتا ہے: ﴿في صحف مکرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة کرام بررة﴾ (عبس:۱۳) یہ صحیفۂ مکرمہ عظمت وتقدیس کا حامل ایسے لوگوں کے ہاتھوں لکھا جا رہا ہے جو لائق احترام اور پرہیزگار ہیں۔ یعنی وہ لوگ جنہیں تحفیظ وکتابت کا اعزاز حاصل ہوا ہے یہ کوئی عام لوگ نہیں جو وحی ربانی کو لکھنے میں کسی بے احتیاطی یا سقم کا مظاہرہ کریں بلکہ یہ وہ لوگ ہیں جن کی ستائش اور جن کے اعتبار کی سند خود اللہ تعالیٰ دے رہا

ہے۔ اتنی واضح آیات کے باوجود اگر ہمارے مفسرین ان کاتبین وحی سے فرشتے مراد لیتے ہیں جو ان کے بقول کہیں بیت المعظم میں مصحف کی کتابت کرتے ہیں تو ان تشریحات کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ یہ حضرات روایات کی تخلیق کردہ اساطیری دنیا سے نکل کر قرآن کے متن کو پڑھنے اور سمجھنے کا یارا نہیں رکھتے۔ طبری سے لے کر جدید مفسرین میں ابوالاعلیٰ مودودی تک ان آیات میں لکھنے والوں سے مراد فرشتے لیتے ہیں اور ترجمے میں قوسین میں فرشتے کا اضافہ کر دیتے ہیں جس سے سارا منظر نامہ عہد رسول سے اٹھ کر ایک ایسی دنیا میں منتقل ہو جاتا ہے جس کا ہمیں کوئی علم نہیں اور جس کی تفصیلات کے لئے ہم راویوں سے رجوع کرنے پر خود کو مجبور پاتے ہیں۔ کچھ یہی حال لوح محفوظ کی تشریح میں بھی ہوا ہے جس کا تذکرہ ہم نے گزشتہ ابواب میں کیا ہے کہ کس طرح دفتین والی کتاب یعنی رق منشور، ہمارے مفسرین کی بوالعجبیوں سے دوسری دنیا میں منتقل ہو گئی ہے، جس میں قرآن مجید کا مکتوب ہونا تو طے ہے لیکن وہاں تک ہماری رسائی ممکن نہیں۔

ایک معمولی سوجھ بوجھ رکھنے والا آدمی بھی خود سے یہ پوچھ سکتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کے عہد میں مرتب صحیفۂ قرآنی کا وجود ہی نہ تھا تو قرآن کی اس آیت ﴿**رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة**﴾ (البینۃ: ۲) سے کیا مراد لیا جاتا تھا۔ اگر رسول ﷺ کے پاس صحفا مطہرۃ موجود نہیں تھا تو پھر آپؐ اس میں سے کیسے تلاوت کرتے تھے۔ پھر ایک ایسا صحیفہ جس کے بارے میں تحریر ہو کہ اس میں اٹل قوانین تحریر ہیں۔ لیکن جو لوگ رسول اللہ ﷺ کو ان پڑھ سمجھتے ہوں اور جنہیں اس بات پر اصرار ہو کہ رسول اللہ کو پڑھنے لکھنے سے کچھ علاقہ نہ تھا[۵۳] وہ 'اُمّي'، بمعنی اَن پڑھ تھے، ان کے لئے صحف مکتوبہ کی ان واضح صراحتوں کے باوجود مصحف صدیقی کے بے سروپا قصے کہانیوں پر یقین کر لینا کچھ عبث نہیں۔ ان کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ ان قصے کہانیوں کا بیان حدیث کی معتبر کتابوں میں ہوا ہے اور مفسرین نے اسے اپنی بحث کا موضوع بنایا ہے۔ ورنہ جو لوگ کھلی آنکھوں سے قرآن کا مطالعہ کرتے ہیں ان پر نہ صرف یہ کہ ﴿ **اِنّا له' لحافظون** ﴾ کے قرآنی وعدے کی صداقت منکشف ہوتی جاتی ہے بلکہ خود قرآن کی زبانی اور تحریری حفاظت کے علاوہ اس کی تدوین وترتیب کا تمام کام من جانب اللہ ہونا یقین کا حصہ بن جاتا ہے جیسا کہ قرآن میں خود اللہ تعالیٰ کہتا ہے: ﴿**اِن علينا جمعه وقرآنه**﴾ (القیامۃ: ۱۷) صحف سابقہ کی طرح قرآنی وحی کی حفاظت کا

کام علماء ومشائخ پر نہیں چھوڑا گیا۔ قرآن میں اس بات کی صراحت موجود تھی کہ اہل یہود کے علماء ومشائخ اپنی تمام تر کوششوں کے باوجود تورات کی حفاظت میں ناکام رہے تھے: ﴿والربّنیّون والأحبار بما استُحفِظوا مِن کتٰب اللّٰہ و کانوا علیہ شُھداء﴾ (المائدہ:۴۴) اس لئے آخری وحی کی حفاظت کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی۔ اسے ﴿علّم بالقلم﴾ والے نبی کو عنایت کیا اور اسے ایک ایسے معاشرے میں نازل کیا جہاں لکھنے پڑھنے کی روایت موجود تھی۔ وحی ربانی تو خیر ایک شئ عظیم ہے، قرآن نے تو عام لین دین کے معاملات میں بھی مؤمنین کو لکھ لینے کی ترغیب دی ہے، وحی قرآنی میں ایسی اندرونی شہادتیں کثرت سے موجود ہیں جو مدنی معاشرے کو کتاب وقلم کی تہذیب کی حیثیت سے متعارف کراتی ہیں اور جن میں قرآن مجید کے ایک معین کتاب کی شکل میں پائے جانے کا ذکر موجود ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ جولوگ پوری آیت ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم ○وانّہ لقسم لو تعلمون عظیم ○انّہ لقرآن کریم ○في کتاب مکنون ○لایمسّہ الا المطھرون ○تنزیل من رب العالمین﴾ (الواقعہ:۷۵-۸۰) کی آیتوں میں کتاب مکنون سے دور آسمانوں میں لکھی ہوئی کتاب محفوظ مراد لیتے ہیں وہ ﴿لا یمسہ الا المطھرون﴾ (الواقعہ:۷۹) کا قرآنی حکم اس سرزمین کے لوگوں کے لئے کیوں قرار دیتے ہیں کہ اگر یہ کتاب مکنون کسی دوسری دنیا میں موجود ہے تو اسے ہاتھ لگانے کا سوال ہی کب پیدا ہوتا ہے جس کے لئے طہارت کی شرط لگائی جائے۔ لیکن چونکہ مفسرین ایسی تمام آیات کو دوسری دنیا میں منتقل کرنے کے خوگر ہیں اس لئے قرآن کی یہ اندرونی شہادتیں بھی انہیں تراشیدہ قصے کہانیوں سے نجات دلانے میں رہنمائی نہیں کرتیں۔ تفسیری ادب پر قدیم مفسرین بالخصوص طبری کا طریقۂ فہم اس قدر حاوی ہے کہ بظاہر وہ تمام تفسیریں جو طبری کے جال سے نکلنے کی کوشش میں لکھی گئی ہیں گھوم پھر کر اسی ذہنی افق کا توسیعہ (extension) بن جاتی ہیں۔ فہم قرآنی کی اس تفسیری روایت کے ہم اتنے خوگر ہیں کہ قرآن کی اندرونی شہادت کو قطعی نظر انداز کرتے ہوئے قرآن جیسے قطعی، حتمی اور منضبط کتاب مستور کی ترتیب وتدوین میں انسانی کاوشوں کے رول سے انکار کی جرأت نہیں پاتے۔ سچ پوچھئے تو کتب تفسیر وروایات نے قرآن پر ہمارے ایمان کو بڑی حد تک متزلزل کر دیا ہے۔

حافظ ابن حجر العسقلانی کا یہ قول کہ عہد رسولؐ میں قرآن غیر مدون تھا، آیات منتشر تھیں،

سورتوں کی ترتیب قائم نہ ہوئی تھی، یہ سب کام بعد میں صحابہ کرام نے اپنی صوابدید سے انجام دیا، ہم پہلے ہی نقل کر چکے ہیں۔ مصحف قرآنی کے سلسلے میں اس قسم کی رائے قائم کرنے میں ابن حجر تنہا نہیں ہیں۔ کبار محدثین اور مفسرین کی ایک بڑی تعداد آخری صحیفہ ربانی کے سلسلے میں ان التباسات کا شکار ہے۔ یہ خیال عام ہے کہ سورتوں کی ترتیب من جانب اللہ نہیں بلکہ صحابۂ کرام کے اجتہاد اور ان کی صوابدید سے انجام پائی ہے۔ اس قسم کی روایات کی بھی کمی نہیں جو سورتوں کے اندرون میں آیات کی ترتیب وتقدیم کے بارے میں شبہات وارد کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر ابن عباس کا یہ اعتراض معتبر روایتوں میں محفوظ ہے کہ جب انہوں نے حضرت عثمان سے یہ دریافت کیا کہ ''**سورة الانفال**'' اور ''**براۃ**'' کے مابین بسم اللہ نہ لکھ کر انہیں سات بڑی سورتوں کے زمرے میں کیوں شامل کر دیا گیا تو حضرت عثمان کی طرف سے یہ وضاحت کی گئی کہ ''انفال'' اور سورہ ''براۃ'' کے مضمون میں چونکہ مشابہت تھی، سورہ براۃ کا نزول سب سے آخر میں ہوا تھا اور رسول اللہ ﷺ اس بارے میں کسی وضاحت سے پہلے ہی انتقال کر گئے اس لئے میں نے گمان کیا کہ ''براۃ'' انفال ہی کا ایک جز ہے اور اس لئے ان کے مابین بسم اللہ نہیں لکھا گیا۔[۵۴] اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت عمر کے حوالے سے سورہ توبہ کی دو آیتوں کو اپنی صوابدید سے اس سورۃ کے آخر میں رکھنے کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔[۵۵]

کہا جاتا ہے کہ خزیمہ بن ثابت انصاری نے جب تدوین قرآن کے دوران ﴿**لقد جاء کم رسول من أنفسکم**﴾ (التوبۃ:۱۲۸) والی آیت پیش کی اور اس بارے میں حضرت عثمان نے بھی تصدیق کی تو پھر یہ مسئلہ سامنے آیا کہ اسے رکھا کہاں جائے۔ سورہ ''براۃ'' کے آخر میں ان آیتوں کو تحریر کرنا بھی صحابہ کرام کا اجتہادی فیصلہ بتایا گیا۔[۵۶] اس قسم کی روایتوں نے حضرت عثمان کو جامع قرآن کے مرتبے سے بھی کہیں بلند، مرتب قرآن کے مرتبے پر فائز کر دیا اور اس قسم کی بے سروپا روایتوں کے مستند کتب تفسیر میں نقل ہو جانے سے صحیفۂ ربانی کو مصحف عثمانی کی حیثیت سے دیکھا جانے لگا اور حضرت عثمان کا جامع قرآن ہونا جمہور مسلمانوں کے عقیدے اور معلومات کا جز بن گیا۔

وحی ربّانی کے بارے میں جب یہ شبہ پیدا ہو جائے کہ اس کی ترتیب وتدوین میں انسانی دل ودماغ کو دخل رہا ہے تو فطری طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیوں نہ وحی کو اس کی قدیم اصلی شکل میں تلاش کیا جائے تا کہ انسانی عقل وفہم کی جو پرچھائیاں ترتیب وتدوین کے عمل میں آڑے آ گئی ہوں

ان مزاحمتوں کو ہٹا کر وحی کے چشمہ صافی سے راست اکتساب ممکن ہو سکے۔ علوم قرآن کے موضوع پر معتبر کتابوں میں اس کی باضابطہ کوشش ملتی ہے کہ کون سورہ پہلے نازل ہوئی اور کون بعد میں؟ ترتیب نزول کے اعتبار سے تقدیم وتاخیر کی صحیح ترتیب کیا ہونی چاہئے؟ اس بارے میں بھی شبہات وارد کئے گئے کہ جن مکی سورتوں میں مدنی یا مدنی سورتوں میں مکی آیات پائی جاتی ہیں انہیں اگر ترتیب نزولی کے اعتبار سے صحیح مقام پر نہ رکھا جائے تو وحی کی تفہیم میں سنگین قسم کی پیچیدگیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ محدثین و مفسرین نے اپنی اپنی فہم کے مطابق زمانی اور مکانی بنیادوں پر قرآن کی از سرنو ترتیب کے لئے سورتوں کی فہرستیں مرتب کر دیں۔ کوئی کسی آیت کی تقدیم کا قائل تھا تو کوئی کسی خاص سورہ کو اولین وحی قرار دینے پر مصر۔ ابن ندیم کی فہرست سور اور اتقان میں ترتیب دی گئی فہرستوں نے یہ صورت پیدا کر دی کہ مختلف روایتوں کی بنیاد پر مختلف مسودۂ قرآنی کے وجود میں آنے کا امکان پیدا ہو گیا۔ ہر گروہ چونکہ اپنے حق میں روایات کا ایک دفتر رکھتا تھا اس لئے صرف ان روایات کی بنیاد پر کسی کو قبول یا کسی کو رد کرنا ممکن نہ تھا۔ بلکہ بعض اوقات تو ایک ہی راوی سے دو متضاد اقوال منسوب کئے جاتے تھے۔ قرآن کے سلسلے میں یہ عقیدہ کہ وہ وحی ربانی کا آخری، کامل اور غیر محرف نمونہ ہے ان روایات کے بوجھ تلے دم توڑ گیا۔

کہا گیا کہ موجودہ قرآن عہد رسولؐ کے مصحف سے مختلف ہے۔ متن میں نہ سہی لیکن متن کی ترتیب میں تو یقیناً ایسا ہوا ہے۔ حتیٰ کہ ان لوگوں نے بھی جنھوں نے اس پروپیگنڈے کا یکسر انکار کیا وہ بھی یہ تسلیم کرنے پر آمادہ ہو گئے کہ بعض سورتوں کا مجموعہ تو خود آپؐ نے بنایا بقیہ ترتیب صحابہ نے دی۔ امام مالکؒ، قاضی ابوبکرؒ اور ابن فارسیؒ اسی خیال کے حامل بتائے گئے۔[۵۷] حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ، عبداللہ بن عباسؓ اور محمد بن نعمان بن بشیرؓ سے الگ الگ مصاحف منسوب کر دئے گئے۔[۵۸] حضرت علی اور عبداللہ بن مسعود کے بارے میں کثرت اور تواتر کے ساتھ یہ بتایا گیا کہ ان حضرات نے مصحف عثمانی کے وجود میں آنے کے بعد بھی اپنا مصحف برقرار رکھا تھا اور اپنے شاگردوں کو اسی کے مطابق پڑھنے کی تلقین کرتے رہے تھے۔ طبری نے تو تخصیص کے ساتھ یہ بھی بتایا کہ ابن مسعود کے قرآن میں سورہ یونس ساتویں نمبر پر درج تھی۔ ابن ندیم کی الفہرست، جس میں مصحف علی کی ترتیب کی فہرست غائب ہے، یہ بھی بیان کرتی ہے کہ ابن مسعود کی ترتیب کے مطابق

پائے جانے والے مختلف نسخوں میں جب باہم مقابلہ کیا گیا تو ان میں دو بھی ایسے نہیں تھے جن میں ترتیب کی یکسانیت ہو۔[59] وحی ربانی کے سلسلے میں تاریخ کے اس قسم کے غیر ذمہ دارانہ بیانات نے بڑے بڑوں کے دل و دماغ میں قرآن کی قطعیت کے سلسلے میں سنگین قسم کے شکوک وشبہات پیدا کردئے۔ تاریخ کی طرف چونکہ ہمارا رویہ ناقدانہ کم اور معتقدانہ زیادہ تھا اس لئے ہم نے تاریخ و روایات کو وحی جیسی حتمی اور قطعی شئی کی تفہیم میں tool کی حیثیت سے قبول کرلیا۔ اور ایک بار جب اس طرح کی قرآن مخالف روایتیں تفسیر وحدیث کی معتبر کتابوں میں راہ پاگئیں تو پھر بعد والوں کے لئے ان تاریخی روایات سے پیچھا چھڑانا مشکل ہوگیا۔ ان کے لئے ان روایتوں کا ضعف تلاش کرنے کا صرف ایک ہی ذریعہ رہ گیا کہ وہ راویوں کے سلسلے میں نسبتاً غیر معتبر شخص کو ڈھونڈ نکالیں۔ لیکن جس ماحول میں بڑے بڑے منافق علمائے حدیث کے بھیس میں شب و روز جھوٹی معلومات کو فروغ دینے میں مشغول ہوں وہاں سو منافقوں میں دو چار کا اس تنقیدی عمل سے بچ نکلنا کچھ مشکل نہ تھا۔ لہٰذا نقد واحتساب کے یہ روایتی طریقے بڑی حد تک معروضی اور سائنٹفک ہونے کے باوجود درایت کا اعلیٰ معیار قائم نہ کرسکے۔ اس بات کی صداقت کے لئے کتب تسعہ کا ایک تقابلی مطالعہ ہی کافی ہے کہ جمع قرآن کی جن مفروضہ روایتوں سے امام مسلم اپنا دامن بچانے میں کامیاب رہے وہ روایتیں بخاری، ترمذی اور دوسری کتابوں میں مختلف راستوں سے داخل ہوگئیں۔

کسی بھی تحریر کے لئے جملوں کی تقدیم وتاخیر یا اسباق کی باہمی ترتیب کا مرکزی رول ہوتا ہے۔ جب ایک بار اس خیال کو اعتبار مل گیا کہ موجودہ قرآن اس مصحف نبوی سے مختلف ہے جو آپؐ کے عہد میں بعض کبار صحابہ نے اپنی اپنی معلومات کی بنیاد پر ترتیب دیا تھا تو فطری طور پر فقہاء و مفسرین کے یہاں آیات کی تقدیم وتاخیر سے پیدا ہونے والے امکانی مسائل نے جنم لیا۔ ناسخ و منسوخ اور شان نزول جیسی بحثوں کا ماٰخذ بنیادی طور پر اسی خیال میں پوشیدہ ہے۔ اور چونکہ تاریخ جیسے ظنّی ذریعۂ علم سے وحی جیسی قطعی شئے کی تفہیم اختلافات اور لایعنی بحثوں کے وافر امکانات پیدا کرسکتی تھی اس لئے علوم قرآن اور تفسیر کی کتب غیر ضروری، غیر قرآنی اور اساطیری مباحث کی آماجگاہ بن گئیں۔ اس خیال نے اہمیت اختیار کرلی کہ اگر آیات کی تقدیم وتاخیر اور مصحف میں سورتوں کو اپنی صحیح جگہ پر رکھنا ممکن ہوسکے اور اس بارے میں تاریخی اختلافات کسی ایک نکتے پر مرکوز ہوجائیں تو پھر

سے قرآن ہماری اسی طرح رہنمائی کر سکے گا جس طرح عہد صحابہ میں اصلی قرآن نے کیا تھا۔ گویا در پردہ ان روایات کے جلو میں ایک گمشدہ قرآن کے خیال نے ہمارے فکری اور نظری ڈھانچے میں اپنی جگہ بنالی۔ شیعوں کے یہاں مصحف علیؓ نسلاً بعد نسل امام غائب کے ہاتھوں میں جا کر گم ہو گیا۔ البتہ ان کے ائمہ و مفکرین نے ایام غیاب میں فوری طور پر اسی 'مصحف عثمانی' سے کام چلانے کی ترغیب دی۔ اہل سنت والجماعت اصولی طور پر گو کہ کسی گمشدہ مصحف پر ایمان نہیں رکھتے۔ البتہ صحاح ستہ کی روایتوں' راجح کتب تفسیر اور علوم القرآن کی کتابوں سے جو سنّی فکری چوکھٹا بنتا ہے اس میں 'مصحف عثمانی' کے مفروضہ نقص کا کانٹا بہر حال کہیں نہ کہیں چبھتا رہتا ہے۔ یہاں اصل مصحف اور مصحف عثمانی کا فرق شاید اہل تشیع کی طرح واضح اور نمایاں نہ ہو۔ البتہ اتنا تو ضرور ہے کہ جو لوگ جمع قرآن سے متعلق بخاری اور ترمذی میں شہاب زہری سے منقول ہونے والی روایتوں کو مستند جانتے ہیں ان کے نزدیک موجودہ قرآن کی حیثیت 'مصحف صدیقی' یا 'مصحف عثمانی' کی ہے' جس کے نقص کے تذکرے جا بجا انہی روایتوں میں بکھرے پڑے ہیں۔

ہما شما کو تو چھوڑ یئے کہ عام لوگ تو صحاح ستہ کو الہامی تقدیس کا حامل سمجھتے ہیں اور ان کا رویہ متقدمین کی تشریح و تعبیر کی طرف خاصا معتقدانہ بلکہ بندگانہ ہوتا ہے۔ البتہ اگر شیخ الاسلام ابن تیمیہ جیسا شخص بھی صحیفۂ ربانی کے سلسلے میں التباس کا شکار نظر آئے تو معاملے کی سنگینی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ابن تیمیہ نے اپنے ایک فتوے میں صراحتاً یہ تحریر کیا ہے کہ قرآن مجید کی سورتوں کی ترتیب میں اجتہاد کو دخل ہے نہ کہ نص کو۔ آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ حنبلیوں، شافعیوں اور مالکیوں کے جمہور علماء کا قول بھی یہی ہے۔ رہا موجودہ 'مصحف عثمانی' تو اس کا اتباع اس لئے ضروری ہے کہ صحابہ اس پر متفق ہو گئے تھے اور صحابہ کی سنت کا اتباع واجب ہے۔ البتہ ان کے نزدیک تفسیر و تشریح یا معانی و مفاہیم کی تلاش میں موجودہ ترتیب کا اتباع واجب نہیں[۱۲]۔ امام کے ان خیالات کو صحیح مان لینے کا مطلب اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ ہم ایک گمشدہ قرآن کے خیال باطل پر مہر ثبت کر دیں۔ اس کے بعد فوری اور منطقی فریضہ یہی قرار پانا چاہئے کہ اصل ترتیب والے مصحف کو ڈھونڈ نکالا جائے کہ اگر تشریح و تعبیر کی خاطر موجودہ ترتیب میں تقدیم و تاخیر کرنا جائز ہو' یا اس سے فہم قرآن کے نئے دروازے کھلنے کا امکان ہو تو یہ بات وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ اصل ترتیب کی تلاش ہمیں فہم معانی میں ایک طرح کی

حتمیت سے دوچار کرسکتی ہے۔ایک ایسا اعتماد جو آیات یا سورتوں کی اجتہادی تقدیم وتاخیر کے مقابلے میں یقیناً بڑھ کر ہوگا لیکن مصیبت یہ ہے کہ بقول محمد!'' میں نے عکرمہ سے کہا کہ اسے ترتیب نزول کے مطابق جمع کرو تو اس پر عکرمہ نے جواب دیا کہ اگر تمام جن وانس جمع ہوجائیں کہ قرآن کو اس ترتیب پر جمع کریں تب بھی ان کی طاقت سے باہر ہے۔''[۶۱]

ان خیالات نے عرصۂ دراز سے اہل فکر اور شارحین قرآن کو مفروضہ اصلی قرآن کی تلاش میں سرگرداں کئے رکھا ہے۔مستشرقین نے تو ایک نئے قرآن کی ترتیب کا کام علی الاعلان اپنے ذمہ لے رکھا ہے جس کے مختلف نمونے تاریخی تنقید اور ترتیب کے نام پر ولیم میور، گستاف وائل، تھیوڈور نولڈ یکے، ہارٹ وگ ہرش فلڈ اور راڈول وغیرہ پیش کرتے رہے ہیں۔البتہ مسلم اہل فکر اور مفسرین قرآن نے یہ کام سورتوں کی زمانی اور مکانی ترتیب کے نام پر انجام دیا ہے۔قرآن کی آیات کو ممکنہ طور پر تاریخی اور سماجی پس منظر فراہم کرنے اور اس کی روشنی میں احکام وفرامین منضبط کرنے کی کوشش دراصل اسی ترتیب نزولی کی تلاش کا عمل ہے جس پر کلام کئے بغیر ہمارے مفسرین کے لئے معانی کی گرہ کھولنا ممکن نہیں۔

جب ایک بار وحیٔ ربانی کو مجموعہ عثمانی یا مصحفِ عثمانی مان لیا گیا تو پھر اس خیال کے لئے بھی گنجائش نکل آئی کہ یہ مصحفِ عثمانی جس شکل وصورت میں ہم تک پہنچا ہے اس میں بعد کی نسلوں کی تدوینی اور ترتیبی صلاحیتوں کو بھی دخل ہے۔کہا گیا کہ مصحفِ عثمانی چونکہ نقطوں اور اعراب سے بے نیاز تھا اس لئے قرأتِ قرآن میں کثرت سے اختلاف اور غلطیاں در آئی تھیں[۶۲] لہٰذا سب سے پہلے ابن زیاد (متوفی ۶۷ھ) کے حکم سے کوئی دو ہزار خامیاں درست کی گئیں۔[۶۳] اس کے بعد رہے سہے مصحف پر حجاج بن یوسف الثقفی نے کرم فرمائی کی جس نے متن میں کم از کم گیارہ واضح غلطیوں کی اصلاح کی۔یہ بھی کہا گیا کہ حجاج بن یوسف کی ایما پر نصر بن عامر نے اعراب اور نقطے لگائے۔[۶۵] ان روایتوں کے بقول مصحفِ ربانی میں انسانی عقل ودانش کی مداخلت کا سلسلہ یہیں ختم نہیں ہوتا بلکہ رہی سہی کسر پوری کرنے کے لئے ابوالاسود الدولی کا کردار سامنے لایا گیا۔اس کے علاوہ یحییٰ بن یعمر (متوفی ۱۲۹ھ) اور نصر بن عاصم اللیثی (متوفی ۸۹ھ) کا تذکرہ بھی تزئین وترتیب کے حوالے سے کیا گیا۔[۶۶] اس حقیقت کے باوجود کہ اعر بوالقرآن کی حدیث روایات کی کتابوں میں موجود تھی قرآن کا بے

نقطے کا اور غیر معرب ہونا باور کرلیا گیا اور یہ کہا گیا کہ ابوالاسود کو نقاط و حرکات لگانے کی تحریک دراصل اس طرح کی قرأتوں سے ہوئی: ''انّ اللہ بریٌ من المشرکین ورسولُہ''، کوکوئی شخص رسولِہٖ (ل کی زیر کے ساتھ) پڑھتا پایا گیا تھا[۶۷] جس سے مشرکین کے ساتھ ساتھ رسول سے بھی برأت کا مفہوم برآمد ہوتا تھا۔ گویا مصحف عثمانی میں اس قسم کی تحریف معنوی کی خاصی گنجائش رہ گئی تھی جسے درست کرنے کے لئے ابوالاسود سامنے لائے گئے۔ البتہ یہ سوال باقی رہا کہ انسانی عقل و دانش خواہ عروج کی جس منتہا کو چھولے اسے عصمت کا مرتبہ یقیناً حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس لئے قرآن مجید میں انسانی مرتبین اور معربین کے عمل دخل نے یہ شبہ برقرار رکھا کہ نہ جانے ہمارے معربین اس عمل میں خود کہاں کہاں التباس کا شکار ہوئے ہوں؟ پھر یہ کہ وحی جیسی عظیم شئی اگر حجاج جیسے ظالم اور سفاک شخص کے ہاتھوں امت کو منتقل ہوتی ہے تو اس کی صحت کے بارے میں خود اسی تاریخ کی طرف سے سوالیہ نشان لگ جاتا ہے جس میں حجاج کی تصویر ایک انتہائی غیر ثقہ شخص کی ہے اور بعضوں نے تو اسے کافر قرار دینے میں بھی تکلف نہیں کیا ہے۔[۶۸] وحی کی تجلیٔ ربانی کو مصحف حجاج کی زیریں سطح پر اتار لانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن مجید کی قطعیت سے متعلق بڑے بڑوں کے دل و دماغ میں شکوک وشبہات کی آندھیاں چلنے لگیں۔ بعض لوگ اس نتیجے پر پہنچے کہ قرآن جیسا کہ وہ نازل ہوا تھا خود آپؐ کے عہد میں ترمیم و تنسیخ کے عمل سے دو چار رہا یہاں تک کہ عریضۂ اخیرہ میں ایک حتمی قرآن کی شکل سامنے آئی بھی تو اس کے شاہد صرف عبداللہ بن مسعودؓ تھے[۶۹] بعض روایتوں میں یہ مقام زید بن ثابتؓ کو دیا گیا[۷۰] بلکہ یہ بھی کہا گیا کہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جبرئیل کی نگرانی میں عریضۂ اخیرہ کے عمل میں آپ بھی شریک رہے تھے۔ زید بن ثابت کی شمولیت تو کسی حد تک تو مصحف عثمانی کو اعتبار بخشتی ہے البتہ عبداللہ بن مسعودؓ کا حوالہ مصحفِ عثمانی کو ساقط الاعتبار قرار دیتا ہے کہ مصحفِ عثمانی کی بابت عبداللہ بن مسعودؓ کے اختلافات تاریخ و روایات کی کتابوں میں تواتر کے ساتھ منقول ہیں۔ تو کیا عریضۂ اخیرہ کا حتمی قرآن جس کے مختلف ایڈیشن کا تذکرہ مختلف صحابہ کے حوالے سے تاریخ کی کتابوں میں محفوظ ہے، اب ہماری دسترس سے باہر ہے؟ وحی ربانی کے سلسلے میں ہمارے تفسیری ادب میں کچھ اسی قسم کا تصور پایا جاتا ہے۔

مفروضہ 'مصحف عثمانی' جس کے مفروضہ نقائص کا اب تک ہم خاصا تذکرہ کرچکے ہیں، علمائے

تفاسیر کے نزدیک نظری اور تاریخی اعتبار سے ایک متنازع فیہ نسخہ رہا ہے۔ ایک معروف لیکن وضعی حدیث نے 'مصحف عثمانی' کی حیثیت کو مشکوک اور متنازع بنانے میں خاصا اہم رول ادا کیا ہے۔ بخاری، مسلم اور حدیث کی دوسری کتابوں کے علاوہ موطا امام مالک میں بھی اس حدیث کو داخلہ مل گیا ہے جس کے مطابق رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے: ''انزل القرآن علیٰ سبعة أحرف فاقرؤا ما تیسر منه''۔ علماء کا ایک حلقہ کہتا ہے کہ 'مصحف صدیقی' میں وحی ربانی اپنی تمام تر وسعتوں یعنی سات احرف میں محفوظ کی گئی تھی۔[۱] البتہ اختلافات کی کثرت نے عہد عثمانی میں صحابہ کرام کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ ان مختلف احرف کے بجائے صرف ایک حرف پر قرآن مجید کا متفقہ مجموعہ ترتیب دیں۔[۲] علماء کا دوسرا حلقہ اس خیال کا حامل ہے کہ مصحف عثمانی چونکہ نقطوں اور اعراب سے خالی رکھا گیا تھا اس لئے اس میں ساتوں طریقۂ ترتیل وتعبیر یا ساتوں احرف کے مطابق قرآن کو پڑھا جانا ممکن تھا۔[۳] تو کیا عہد عثمانی میں صحابہ کے اجماع سے یا بعد کے ایام میں معربین کی مداخلت سے قرآن کے چھ احرف ضائع ہو گئے؟ سبعہ اُحرف کی حدیث کو معتبر قرار دینے کا کم از کم منطقی لازمہ تو یہی ہے۔ بعض علماء ایک درمیانی راہ کے بھی قائل ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن کے بقیہ چھ احرف ضائع نہیں ہوئے بلکہ موجودہ مصحف میں سمودئے گئے ہیں، البتہ ہم وثوق کے ساتھ ان احرف کی دریافت نہیں کر سکتے۔[۴] ہمارے خیال میں یہ تینوں توجیہات خواہ اس میں بقیہ چھ احرف کا ضائع ہونا یا ناقابل دریافت ہونا تسلیم کر لیا جائے، قرآن کے ایک بڑے حصے کے زیاں سے عبارت ہے جس کو تسلیم کر لینے کا مطلب قرآن مجید کی حفاظت اور اس کی عصمت سے ہمارا اعتبار اٹھ جانا ہے۔

ابن جریر طبری نے 'سبعة احرف' پر بڑی طویل اور مفصل بحث کی ہے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ قرآن کے چھ دوسرے احرف کی حیثیت دراصل متبادل کی تھی۔ جب امت نے اتفاق رائے سے اپنے لئے ایک حرف منتخب کر لیا تو پھر بقیہ چھ احرف کی ضرورت نہیں رہی۔[۵] اُن کے بقول جس طرح جھوٹی قسم کے کفارے میں غلام کو آزاد کرنے، دس مسکینوں کو کھانا کھلانے یا دس مسکینوں کو کپڑا دینے میں سے کسی ایک عمل کو اختیار کرنا کافی ہے، اسی طرح 'سبعة احرف' میں سے ایک کا انتخاب دین پر قائم رہنے کے لئے کافی ہے۔ لیکن طبری کی اس تشریح سے 'سبعة احرف' کی تعبیرات کا سلسلہ بند نہیں ہوا بلکہ ہر مفسر اور شارح قرآن خود کو ایک نئی اور انوکھی تعبیر کا سزاوار سمجھتا رہا۔ چودہ

صدیاں گزرنے کے بعد بھی آج تک ہمارے مفسرین یہ بتانے میں کامیاب نہیں ہو سکے کہ 'سبعة احرف' سے واقعی مراد ہے کیا؟ اس بارے میں علماء کے باہمی اختلافات جس طرح ہمارے تفسیری سرمائے میں نقل ہوتے رہے۔ اس سے نہ صرف یہ کہ اس بحث کے inconclusive ہونے کا پتہ چلتا ہے بلکہ موجودہ قرآن کی 'تنگ دامنی' اور الفاظ ومعانی کی حفاظت کے سلسلے میں بھی سنگین قسم کے شبہات پیدا ہو گئے ہیں۔

تورات کے صوفی شارحین کے حوالے سے ہم گزشتہ باب میں یہ بتا چکے ہیں کہ کس طرح علمائے یہود کے ایک حلقے نے جبل سینائی کی وحی کو روشنی اور آواز میں تقسیم کر دیا۔ روشنی سے تحریری تورات اور آواز میں زبانی تورات کی گنجائش نکال لی گئی۔ انہی شارحین نے یہ بھی بتایا کہ سینائی پر آنے والی ہر آواز یا ہر حرف ستر آوازوں میں منقسم تھا جس کی بنیاد پر وحی کی ستر تاویلیں ممکن ہیں[۷۶]۔ وحی ربانی کی بیک وقت مختلف تاویلیں ایک ایسا عمل تھا جس کے ذریعہ بآسانی غایت وحی میں ترمیم وتنسیخ کیا جا سکتا تھا۔ علمائے یہود جنہوں نے تورات کے گرد اپنی تاویلات کا سخت پہرہ بٹھا رکھا تھا، وہ ''یکتبون الکتاب بأیدیهم'' کے اس عمل میں خاصے ماہر تھے۔ ہمارے خیال میں جن لوگوں نے قرآن مجید کے 'سبعة احرف' پر نازل ہونے کا خیال عام کیا یا جن لوگوں نے اس قول کو قول رسول کی حیثیت سے ہمارے درمیان اعتبار بخشنے کی کوشش کی، انہیں صحف سابقہ کے ساتھ پیش آنے والے تعبیری سانحے سے یکسر ناواقف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ 'سبعة احرف' کے حوالے سے تفسیری ادب میں جو مختلف اور متضاد نوع کی بحثیں ہمارے تہذیبی سرمائے کا معتبر حصہ بن چکی ہیں ان پر ایک نظر ڈالنے سے بآسانی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ روایات دراصل وحی ربانی کی ترمیم وتنسیخ پر منتج ہیں۔ ان تاویلات کو قبول کر لینے کا مطلب یہ ہے کہ ہم قرآن جیسے عظیم صحیفے کو برضا ورغبت بازیچۂ اطفال بنانے پر صاد کہہ دیں۔

زہار کی صوفی تاویل کے مطابق وحی موسوی کا ہر حرف ستر آوازوں میں منقسم تھا۔ ہمارے یہاں بھی ابن مسعود کے حوالے سے ایک مرفوع حدیث بیان کی گئی جس میں کہا گیا کہ کتب سابقہ ایک ہی دروازہ سے نازل ہوئی تھیں بخلاف اس کے قرآن سات دروازوں سے سات حروف پر اتارا گیا ہے اور وہ سات حروف ہیں: زاجر، آمر، حلال، حرام، محکم، متشابہ اور امثال۔[۷۷] گو کہ اس

حدیث کو خود علمائے حدیث کے نزدیک اعتبار حاصل نہ ہوسکا۔ البتہ اس قبیل کی کوششوں سے اس بات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ قرآن جیسی کتاب مبین کی ترمیم و تنسیخ کے لئے کس طرح سات متبادل حروف یعنی سات متبادل وحی کا فسانہ تراشا گیا اور یہ بتایا گیا کہ وحی قرآنی میں الفاظ کی اہمیت قطعی اور حتمی نہیں ہے۔ چونکہ یہ 'سبعة احرف' پر نازل ہوا ہے اس لئے اس میں کسی لفظ کی جگہ مترادف لفظ کے استعمال سے کچھ فرق واقع نہیں ہوتا۔ مثلاً علماء کی ایک جماعت نے کہا کہ 'أقبل، هلّم اور تعال' میں سے کسی ایک کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔ عجل کی جگہ پر اسرع کے استعمال سے کچھ فرق نہیں پڑتا اور یہ کہ أنظر یا أخّر کی جگہ امهل کا استعمال بھی قرآن میں وہی معنی دے گا۔[78] البتہ یہ خیال رہے، جیسا کہ طبری لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ اے عمر قرآن میں ہر طرح کے الفاظ کا استعمال درست ہے بشرطیکہ تو رحمت کی جگہ عذاب اور عذاب کی جگہ رحمت کا لفظ نہ رکھ دے۔[79] 'سبعة احرف' کی اس تعبیر نے قرآن کو الفاظ ربانی کے بجائے قرأت بالمعنی کی حیثیت دے دی۔ بعض علماء نے اس خیال کا بھی اظہار کیا کہ اگر کسی آیت کی تلاوت میں اعراب کی تبدیلی کی وجہ سے معنی میں تبدیلی ہو جائے جب بھی کچھ حرج نہیں کہ وہ انہی 'سبعة احرف' کے اندر تسلیم کیا جائے گا۔ مثلاً ﴿فَتَلَقّىٰ آدم من ربه كلماتٍ﴾ (البقرہ:۳۷) کو "فَتُلُقىٰ آدم من ربه كلماتٌ" پڑھنا بھی مستند بتایا گیا۔[80] اعراب سے خالی مصحف میں چونکہ یعلمون کو تعلمون پڑھنے کی بڑی گنجائش تھی اس لئے اس قسم کے التباسات کو بھی 'سبعة احرف' کے حوالے سے جائز قرار دیا گیا۔[81] اسی طرح ﴿والذين هم لأ ماناتهم وعهدهم راعون﴾ (المؤمنون:۸) کو 'لأمانتهم' بصیغۂ واحد پڑھنا بھی جائز سمجھا گیا۔[82] اگر کوئی شخص اپنے قبیلے کی زبان میں قرآن کو مترادفات کے ہیر پھیر سے پڑھنا چاہے مثلاً ﴿كالعهن المنفوش﴾ (القارعة) کو 'كالصفوف المنفوش' پڑھے تو اس کی بھی گنجائش 'سبعة احرف' سے نکال لی گئی۔[83] بعض اوقات کتابت کی خامیوں یا اعراب کی عدم موجودگی سے ہونے والے التباسات کو بھی مستند قرار دیا گیا۔ مثلاً ﴿طلحِ منضود﴾ (الواقعہ:۲۹) کو 'طلع منضود' بھی پڑھا جانا صحیح قرار پایا۔[84] امام مالک کے حوالے سے یہ بتایا گیا کہ انہوں نے سورہ جمعہ کی آیت ۹ میں {فاسعوا} کی جگہ 'فامضوا إلىٰ ذكر اللّٰه' پڑھنا بھی روا رکھا تھا۔[85] اسی طرح اگر بعض آیات میں الفاظ کی تقدیم و تاخیر معانی میں کوئی خاص فرق واقع نہ کرے تو ایسی تلاوتوں کو بھی

جائز قرار دیا گیا۔مثلاً ﴿يقاتلون في سبيل الله فيقتلون و يُقتلون﴾(التوبہ:۱۱۱) میں 'فيقتلون ويقتلون' میں کسی ایک کی تقدیم وتاخیر سے 'سبعة احرف' کی تاویل کے مطابق کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔[86] حضرت ابوبکر صدیق کے حوالے سے ایک غیر معروف قرأت اس طرح نقل کی گئی کہ وہ ﴿وجاءت سكرة الموت بالحق﴾ (ق:۱۹) کے بجائے 'وجاءت سكرة الحق بالموت' پڑھا کرتے تھے۔[87] رہی قرأت میں حرف جار کی کمی بیشی مثلاً ﴿جنّٰتٌ تجري تحتها الأنهار﴾ (توبہ:۱۰۰) کو 'من تحتها الأنهار' پڑھنا تو اس بارے میں 'سبعة احرف' کی تاویلات میں خاصے liberalism کا اظہار کیا گیا اور اس قسم کی مختلف قرأتوں کو متواتر اور مصحف عثمانی کے عین مطابق بتایا گیا۔[88]

'سبعة احرف' کی فرضی حدیث، جس کے تواتر اور اعتبار کا فسانہ ہماری کتابوں میں عام ہے،[89] نے صرف تعبیرات ہی میں نہیں بلکہ متن قرآنی کے سلسلے میں بھی اختلاف کا ایک بڑا دروازہ کھول دیا۔ ایک قرآن کے بجائے امکانی طور پر سات احرف کے پیدا کردہ بے شمار قرآن وجود میں آگئے۔ ایسا اس لئے کہ نظری طور پر ہم نے اس مفروضے کو قبول کرلیا کہ قرآن کی آیات میں الفاظ کے مترادفات، اعراب کی تبدیلی اور صوتی آہنگ سے پیدا ہونے والے التباسات نہ صرف یہ کہ جائز ہیں بلکہ وہ سبعۃ احرف کے کلیے کو تسلیم کرتے ہوئے منزل من اللہ بھی ہیں۔ لہٰذا ایک ایک آیت کو امکانی طور پر سات ہی نہیں بلکہ جیومیٹریکل پروگریشن میں ترتیب دینے کا امکان پیدا ہوگیا۔ اس طرح قرآن کے سلسلے میں حتمی، قطعی اور محفوظ وحی کا جو تصور قرن اول کے مسلمانوں بالخصوص عہد صحابہ میں مسلم ذہنوں میں راسخ اور رائج تھا، وہ تصور ختم ہوتا گیا۔ لہٰذا قرآن کی طرف ہمارے رویے میں اب پہلا سا یقین اور اس کے آسمانی جلال وعظمت کا احساس جاتا رہا۔ طبری سے لے کر جدید مفسرین تک اور بخاری سے لے کر موجودہ علمائے حدیث میں ایسے لوگوں کی تعداد آٹے میں نمک کے برابر ہے جو موجودہ مصحف قرآنی کو حرف بہ حرف مُنزّل من اللہ سمجھتے ہوں۔ 'سبعة احرف' کی روایت اور صحاح ستہ میں اس مفروضہ حدیث کی تائید میں پائی جانے والی دوسری تفصیلی اور تعبیری روایات پر یقین کرنے والے خواہ ان روایتوں کی کیسی ہی تطبیق کیوں نہ کرلیں، واقعہ یہ ہے کہ ان روایات سے ایک غیر محرف قرآن کا تصور برآمد کرنا ایسے ہی ہے جیسے سوئی کے ناکے سے اونٹ کا گزرنا۔

ابن جریر کا یہ کہنا کہ بقیہ چھ احرف صحابہ کے متفقہ فیصلے سے ختم کر دیئے گئے ہم پہلے ہی نقل کر چکے ہیں۔ان کے مطابق سات احرف والے قرآن میں سے اب امت صرف ایک حرف کے قرآن کی وارث رہ گئی ہے۔[۹۰] امام طحاوی اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ بقیہ چھ احرف عریضۂ اخیرہ میں منسوخ کر دیئے گئے اور یہ کہ تلاوت قرآن میں سات ممکنہ مترادفات کے استعمال کی اجازت ابتدائی ایام میں دی گئی تھی ورنہ قرآن تو صرف قریش کی لغت پر نازل ہوا تھا۔[۹۱] اس مفروضے کو قبول کرنے سے بھی ایک ایسی وحی کا تصور مسخ ہو جاتا ہے جس میں لفظ و معانی دونوں کی اہمیت ہو۔ پھر ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ عریضۂ اخیرہ کا قرآن مجید ایک تدریجی ارتقاء کے نتیجے میں وجود میں آیا۔ وحی ربانی کے سلسلے میں اس قسم کا خیال ایک خطرناک جسارت سے کم نہیں۔ پھر تاریخی اعتبار سے اس خیال میں ایک سقم یہ بھی ہے کہ ابتدائی ایام میں مصحف قرآنی کا جو حصہ مہاجرین حبشہ یا بعد کے ایام میں دوسرے ذرائع سے مختلف قبائل میں پھیل گیا تھا، اس کی تصحیح و تنسیخ کے سلسلے میں عریضۂ اخیرہ کے موقع پر کوئی واضح حکم نہیں ملتا۔ ابوالخیر الجزری نے نسبتاً ایک معتدل راہ اختیار کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے کہا کہ مصحف عثمانی ساتوں احرف پر مشتمل ہے اور یہ کہ امت کے لئے جائز نہیں کہ وہ ساتوں احرف میں سے کسی حرف کو ترک کر دے۔[۹۲] نظری طور پر اس خیال میں ایک synthesis پیدا کرنے کا رویہ ضرور پایا جاتا ہے لیکن فی الواقع ایک آیت میں سات مختلف حروف کا سمونا، انہیں تلاوت یا تعبیر کے ذریعے الگ کر لینا' انتہائی مہمل اور ناممکن العمل خیال ہے۔ اس قسم کی بات وہی لوگ کہہ سکتے ہیں جو مسائل کو حل کرنے یا اس کا واقعی ادراک کرنے کے بجائے اس سے اپنا دامن بچانا چاہتے ہوں۔ ابوالحسن اشعری' جو کلامی مباحث میں فکر جمہور پیدا کرنے اور نازک مسائل میں بین بین کا راستہ اختیار کرنے کے لئے ہماری فکری تاریخ میں معروف ہیں، انہوں نے بھی ساتوں حروف کو موجودہ قرأت میں پوشیدہ بتایا۔ البتہ یہ اقرار بھی کر لیا کہ معین طور سے ان حروف کی نشاندہی نہیں کی جا سکتی۔[۹۳] اشعری کے قول سے بھی ایک ایسے مصحف کا خیال پیدا ہوتا ہے جس کا ایک بڑا حصہ معین طور سے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے آج امت کی دسترس سے باہر ہے۔ علامہ ابن حزم جنہیں روایتی فکر کو چیلنج کرنے اور متقدمین سے الگ اپنا راستہ بنانے کا خاص ملکہ حاصل ہے، وہ بھی شدت تحریر میں یہ تو لکھ گئے کہ حضرت عثمان نے اگر چھ حروف کو منسوخ کیا ہوتا تو وہ ایک ساعت کے توقف کے بغیر

اسلام سے خارج ہو گئے ہوتے لیکن ابن حزم کی تنقیدی نگاہ سبعة احرف کے implication کا صحیح ادراک کرنے سے عاجز رہی۔ وہ ساتوں حروف کے بعینہ موجود اور محفوظ ہونے کے قائل تو رہے[۹۴] البتہ کسی مثال کے ذریعہ کسی ایک آیت میں بھی ان 'سبعة احرف' کی وضاحت نہیں کر پائے۔ کچھ یہی موقف ابوالولید باجی مالکی شارح مؤطا کا ہے جو ﴿انا له' لحافظون﴾ کے وعدۂ ربانی کی موجودگی میں ساتوں حروف کی موجودگی کے قائل تو ہیں، البتہ وہ موجودہ مصحف میں ان حروف کی نشاندہی کے بجائے اس سے مراد مختلف قرأت لیتے ہیں۔[۹۵] 'سبعة احرف' کے قائلین میں امام غزالی[۹۶] اور ملا علی قاری[۹۷] کے نام بھی اہمیت کے حامل ہیں۔ البتہ جن لوگوں نے بعد کی صدیوں میں قراء سبعہ کے منظر عام پر آنے کے بعد سبعة احرف پر سبعہ قرأت کا دھوکہ کھایا ہے یا اس سے سبعہ قرأت مراد لیا ہے وہ سات کے عدد کو تکثیر پر محمول کرتے ہیں نہ کہ تحدید پر۔ بقول شاہ ولی اللہ سات کا عدد تحدید کے معنوں میں استعمال نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ بقول ان کے دس قرأتوں پر ائمہ کا اتفاق ہے۔[۹۸] انور شاہ کشمیری جنہیں دیوبند کے مسند حدیث کی وجہ سے اہمیت حاصل رہی ہے، یہ تو کہتے ہیں کہ قرآن میں سات حروف یا سات تغیرات آج بھی موجود ہیں جن سے شاید طبری واقف نہ ہو سکے تھے۔[۹۹] البتہ وہ کسی ایک مثال سے بھی اپنے اس قول کی حمایت میں دلیل لانے سے عاجز نظر آتے ہیں۔ علمائے قرآن کے لئے عہد طبری سے لے کر آج تک یہ ایک پیچیدہ مسئلہ بنا رہا ہے کہ وہ 'سبعة احرف' کی حدیث کو موجودہ مصحف قرآنی سے کس طرح ہم آہنگ کریں۔ ایک طرف تو ﴿و انا له' لحافظون﴾ کا وعدۂ ربانی انہیں یہ ماننے پر مجبور کرتا ہے کہ قرآن جیسا کہ وہ ہے اس کا ایک ایک حرف غیر محرف اور منزل من اللہ ہے۔ دوسری طرف 'سبعة احرف' کی روایت مسلسل سرگوشی کرتی رہتی ہے کہ اس معرّب و منقوط مصحف میں تم جو کچھ پڑھ رہے ہو وہ تو سات اُحرف کا محض ایک پرتو ہے۔ یہ سات احرف صرف سات مختلف versions ہی نہیں بلکہ وحی ربانی کی لامتناہی شکلیں ہیں، جن کے معانی سے تم ہنوز ناواقف ہو۔ موجودہ مصحف میں لاتعداد پوشیدہ مصحف ربانی کے امکانات جو اس روایت سے روشن ہوئے ہیں اب تک ان کا صحیح ادراک یا اس بارے میں قطعی محاکمہ کیا جانا باقی ہے۔ جب تک موجودہ مصحف قرآنی لاتعداد امکانی مصاحف کی تردید نہیں کرتا یا ان کے امکانات پر خط تنسیخ نہیں کھینچ دیتا ہمارے دل و دماغ میں وحی ربانی کی قطعی اور حتمی حیثیت بحال نہیں

ہوسکتی اور نہ ہی وحی کے سلسلے میں ہمارا وہ اختلال اور اضطراب دور ہوسکتا ہے جو متقدمین علماء ومفسرین کا شعار رہا ہے۔ ہمارے خیال میں وحی کی حتمیت ،قطعیت اور اس کی عصمت پر یقین کئے بغیر اسے علمی مباحث کا موضوع تو بنایا جاسکتا ہے،اکتساب ہدایت کا مأخذ نہیں۔

مسئلہ نسخ اور تنسیخ وحی

وحی کی قطعیت اور اس کی عصمت پر شبہات وارد کردینے کے بعد رہی سہی کسر یہ کہہ کر پوری کر لی گئی کہ موجودہ مصحف جیسا کچھ بھی ہے پورے کا پورا قابلِ عمل نہیں ہے کہ اس کی بعض آیات جن سے پہلے کبھی رہنمائی حاصل کی جاتی تھیں اب بحکم ربی منسوخ کردی گئی ہیں۔سورۃ بقرہ کی آیت ۱۰۶ ﴿ماننسخ من آيةٍ أو ننسها نأت بخيرٍ منها أو مثلها﴾ کو اپنے اصل پس منظر سے ہٹا کر آیت نسخ کی حیثیت سے پڑھنے کی کوشش کی گئی۔ پھر جب یہ بحث چل نکلی کہ قرآن مجید کی بعض آیتیں منسوخ اور بعض ان کی ناسخ ہیں تو منسوخ آیتوں کی تلاش میں انسانی ذہن اور مفسرین کی خامہ فرسائیوں نے اس زرخیز تخیل کا مظاہرہ کیا کہ بسا اوقات ایسا محسوس ہونے لگا گویا پورے کا پورا قرآن خود اپنی ہی بعض آیات سے منسوخ ہوجائے گا۔اس افراط وتفریط پر بندھ باندھنے کی جن لوگوں نے کوششیں کیں خود وہ بھی منسوخ آیات کی تعداد کو پانچ سو سے کم نہ کرسکے[۱۰۰]چونکہ علماء نے نسخ کے سلسلے میں یہ کلیہ بھی بنالیا تھا کہ نسخ صرف احکام میں ہوسکتا ہے خبر میں نہیں کہ اس خودساختہ کلیہ کے مطابق، جو قرآن کی بعض آیات کو منسوخ ماننے کے نتیجے میں بتایا گیا تھا، خبر میں نسخ ماننے کا مطلب نعوذ باللہ خدا پر کذب کا الزام آتا تھا[۱۰۱] رہے آیاتِ احکام تو علماء نے قرآن میں آیاتِ احکام کی تعداد بھی یہی پانچ سو بتائی تھی[۱۰۲] گویا نسخ کے کلیہ نے جو فہم قرآنی کے راستے سے ہمارے مذہبی فکر میں داخل ہوئی تھی، ایک لمحے کے لئے ایسا لگا جیسے احکامِ قرآنی کی بنیادیں ہلا دی ہوں۔گو کہ نسخ کا یہ انتہا پسندانہ تصور جلد ہی زوال پذیر ہوگیا۔البتہ نسخ ایک قرآنی کلیہ کے طور پر آج بھی فہم قرآنی کے ایک مسلمہ اصول کی حیثیت سے تسلیم کیا جاتا ہے اور جمہور مفسرین وفقہاء آیتوں کے باہمی نسخ کے علم کو فہمِ قرآنی کی کلید قرار دیتے ہیں۔حالانکہ نسخ سے متعلق یہ آیت جہاں بیان ہوئی ہے وہ امم سابقہ سے خطاب کا پس منظر ہے جہاں زیادہ سے زیادہ شریعتِ سابقہ کے منسوخ ہونے کی طرف اشارہ مراد لیا

جا سکتا ہے اور بس۔ رہی یہ بات کہ قرآن، قرآن کا ناسخ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ قرآن کا نسخ حدیث سے یا حدیث کا نسخ قرآن سے اصولاً قابل قبول ہے یا نہیں؟ تو یہ وہ بحثیں ہیں جو قرآن کی نہیں بلکہ ہمارے مفسرین کی پیدا کردہ ہیں اور جس نے بارہ صدیوں کے تفسیری ادب میں منسوخ آیتوں کے تعین کے سلسلے میں ایک نہ ختم ہونے والی بحثوں کو جنم دیا ہے۔

اوّل تو یہ مفروضہ ہی باطل ہے کہ قرآن کی کوئی آیت منسوخ یا ناقابلِ عمل ہے یا کسی آیت پر عمل کرنا ناجائز اور غضبِ الٰہی کو دعوت دینے کا باعث ہوسکتا ہے۔ بالفرض محال اگر نسخ کے مسئلے کو اصولی طور پر ایک علمی مسئلہ کی حیثیت سے تسلیم بھی کرلیا جائے تو یہ سوال بہر حال برقرار رہے گا کہ ایک آسمانی کتاب میں منسوخ آیتوں کی نشاندہی کا کام عام انسانوں کے سپرد کیا جانا کہاں تک مناسب ہے۔ قرآن جیسی قطعی کتاب میں انسانی ذہن کی جولانیاں یا ظن وگمان کو اگر اپنی کارگزاریاں دکھانے کا موقع دے دیا جائے تو افراط وتفریط اور اختلافات کی وہی صورت پیدا ہوگی جس سے ہمارا تفسیری ادب عبارت ہے۔ اگر ہمارے تفسیری ادب میں آیتِ نسخ کے تعین پر سخت اختلافات پائے جاتے ہیں تو یہ دراصل اسی جسارت کا سبب ہے جو ہمارے مفسرین اور شارحین نے قرآن کے سلسلے میں روا رکھا ہے۔ ایک ایک آیت سے سیکڑوں آیتیں منسوخ بتائی گئی ہیں مثلاً آیت قتال سے ایسی ڈیڑھ سو آیتیں منسوخ قرار دی گئیں جن میں رواداری، صلح ومصالحت، معاہدہ یا برأت کی تلقین ملتی ہے۔[۱۰۳] انسانی فہم نے نہ صرف یہ کہ منسوخ آیات کی تلاش میں ایک ایسی جسارت کا ارتکاب کیا جو وحی کی عظمت کے شایانِ شان نہ تھا بلکہ آخری وحی کے سلسلے میں اس شبہ کی بنیاد ڈال دی کہ قرآن از اول تا آخر لفظ بہ لفظ اور حرف بہ حرف جیسا کہ یہ ہے اسے کلی طور پر انسانی زندگی کا منشور نہیں بنایا جا سکتا۔ رہا یہ سوال کہ پھر قرآن کا کتنا حصہ فی زمانہ قابلِ عمل ہے یا اسے اکتسابِ فیض کا ماخذ قرار دیا جا سکتا ہے تو اس بارے میں بارہ صدیوں پر محیط بحث کا اب تک کسی حتمی اور منطقی انجام پر پہنچنا باقی ہے۔ اب تک جو کچھ ہوا ہے وہ صرف یہی کہ ابنِ عربی نے پانچ سو منسوخ آیات کی تعداد کو گھٹا کر ڈیڑھ سو تک کر دیا[۱۰۴] سیوطی نے اس تعداد کو بیس آیات تک محدود رکھا[۱۰۵] اور برصغیر کے معروف زمانہ عالم شاہ ولی اللہ نے ان بیس آیات میں سے پندرہ آیات کو قابلِ عمل بتاتے ہوئے منسوخ آیات کی تعداد پانچ تک محدود کر دی۔[۱۰۶] محمد عبدہ، اور ان کے حامیوں نے آیاتِ منسوخہ کو مزید گھٹا کر تین تک کر دیا۔[۱۰۷] البتہ یہ شبہ

برقرار رہا کہ منسوخ آیات میں علماء کا اختلاف اس بات کی نفی نہیں کرتا کہ قرآن جیسا کہ وہ ہے' اس میں بعض مقامات ایسے بھی ہیں جن پر عمل کی اب ضرورت باقی نہیں رہی اور جسے ان علماء کے مطابق اسے خود قرآن نے اور بعض قول کے مطابق سنت نے منسوخ کر دیا ہے۔

حیرت ہوتی ہے وحی ربانی کے سلسلے میں ہمارے مفسرین اتنی بڑی جسارت کیسے کر بیٹھے کہ ایک ایسی کتاب سے متعلق جسے رہتی دنیا تک کے لئے انسانی زندگی کا منشور بنایا گیا ہے اس کے بارے میں انہوں نے تصور کر لیا کہ اس کی بعض آیات اب قابل عمل نہیں رہ گئی ہیں اور پھر انہوں نے ان مفروضہ منسوخ آیتوں کی تلاش میں طویل مباحث کا ایک دفتر تیار کر ڈالا۔ ایسی ایسی کہانیاں تشکیل دی گئیں جو آیات کے نسخ، اس کے بھلائے جانے یا اس کے اٹھا لئے جانے پر دلالت کرتی تھیں۔ ان قصے کہانیوں کو جن میں واقعات کا اندرونی تضاد اس کے وضعی ہونے پر دلالت کرتا تھا' بلا تکلف تفسیر کی کتابوں میں نقل کر دیا گیا۔ مثال کے طور پر قرطبی نے شہاب زہری کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص آیا جس نے کہا ''**قُمت اللیل یا رسول اللّٰہ لاقرأ سورۃ من القرآن فلم اقدر علی شیٴ منھا**''، ایک اور شخص آیا اس نے بھی یہی بات کہی پھر ایک تیسرے شخص نے بھی اپنی اس شکایت کا ذکر کیا۔ اس روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے کہا ''**اِنھا ممّا نسخ اللّٰہ البارِحۃ**''، نہ تو کہنے والے نے یہ بتایا کہ کون سی سورۃ اسے یاد نہیں آئی اور نہ ہی جواباً آپ ﷺ نے اس سورۃ یا آیت کا حوالہ دیا جسے ان فرضی روایتوں کے بقول اٹھا لیا گیا تھا، خدا جانے ان تینوں پوچھنے والوں نے کن کن سورتوں کے بھول جانے کا تذکرہ کیا تھا' جواباً رسول اللہ ﷺ نے کس سورۃ کی طرف اشارہ کیا اور کون سی سورہ واقعی اٹھا لی گئی؟ یہ ایک ایسا معمہ ہے جس پر اس روایت کے واضعین کوئی روشنی نہیں ڈالتے۔

طبری، قرطبی اور زمخشری نہ صرف یہ کہ نسخ کے قائل ہیں بلکہ یہ حضرات فہمِ قرآنی میں منسوخ آیات کے علم کو کلید جانتے ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک قرآن کا ناسخ صرف قرآن ہو سکتا ہے لیکن حنفیہ کا خیال ہے کہ قرآن کا نسخ قرآن کے علاوہ سنتِ متواترہ سے بھی ہو سکتا ہے۔[۱۰۹] زمخشری جو مسلکاً معتزلی ہیں نسخ کے بارے میں حنفی طرزِ فکر کی تائید کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سنت مکشوفہ متواترہ جب موجب علم ہونے میں قرآن کی ہم پلہ ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ یہ حکمِ قرآنی کو منسوخ نہ کر سکے۔[۱۱۰] علامہ

آلوسی، جن کی تفسیر زمانی تاخیر کی وجہ سے ہماری تفسیری روایت کا احاطہ کرتی معلوم ہوتی ہے، ایک قدم اور آگے بڑھاتے ہوئے یہاں تک کہتے ہیں کہ ''خیر منها او مثلها'' کے سبب حدیث کو قرآن کے ناسخ کی حیثیت حاصل ہے۔ بقول ان کے ﴿وما ینطق عن الهوی﴾ دراصل احادیث کو قرآن ہی کے درجے کی چیز ٹھہراتی ہے اور اس لئے حدیث کو ناسخِ قرآن ماننے میں کچھ حرج نہیں۔[۱۱]

منسوخ آیتوں کے تعین میں آیاتِ نسخ اور احادیثِ ناسخ کی تلاش نے فہم قرآنی میں خاصی پیچیدگیاں پیدا کر دی ہیں۔ احادیث رسول کا حق ہونا مُسلّم البتہ راویانِ حدیث کو جبرئیل کا سا اعتبار عطا کرنے سے وحی ربانی بڑی حد تک تاریخ کے زیر اثر آ گئی اور ایک بار جب اس کلیہ کو کسی قدر اعتبار مل گیا تو پھر فہم قرآنی میں احادیث کو معاونِ فہم کے بجائے معیارِ فہم کا درجہ ملنا مشکل نہ رہا۔ حالانکہ خود ان کے نزدیک الفاظِ قرآنی منزل من اللہ ہیں جبکہ حدیث کی حیثیت اپنی تمام تر صحت کے باوجود روایت بالمعنی کی ہے۔ پھر وحی قطعی کو روایت بالمعنی پر ترجیح دینے کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ ہم جبرئیل امین پر راویانِ حدیث کو فوقیت دینے لگے ہوں۔

اس میں شبہ نہیں کہ اگر حدیث کو ناسخ کی حیثیت حاصل ہو جاتی تو روایات کے چھوٹے بڑے مجموعے میں اتنا بہت کچھ تھا کہ غایت وحی کی شکل وصورت بالکل ہی مسخ ہو کر رہ جائے۔ البتہ جن لوگوں کی فکری جولانیاں وحی ربانی میں منسوخ آیات کی تلاش اور اس کے لیے خود قرآن سے نسخ برآمد کرنے کا ید طولیٰ رکھتی تھیں، ان کے لیے ناسخ آیات کی ایک طویل فہرست برآمد کرنا کچھ مشکل نہ رہا۔ بسا اوقات ایسی صورت حال پیش آ گئی کہ آیت کا ایک حصہ دوسرے حصہ سے منسوخ بتایا گیا۔ مثلاً ﴿علیکم انفسکم لایضر من ضل إذا اهتدیتم﴾ (المائدہ:۱۰۵) میں آیت کا پچھلا حصہ اس کے اگلے حصے ﴿علیکم انفسکم﴾ کا ناسخ بتایا گیا۔[۱۲] اسی طرح آیت ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین﴾ (الاعراف:۱۹۹) کا پہلا اور آخری حصہ منسوخ مگر درمیانی حصے کو غیر منسوخ یا محکم بتایا گیا۔[۱۳] ناسخ ومنسوخ کے زاویے سے قرآن مجید کے مطالعے نے بعض اوقات بڑی دلچسپ خلط مبحث کو جنم دیا۔ مثلاً سورۂ توبہ کی پانچویں آیت ﴿فاذا انسلخ الأشهر الحرم﴾ کے بارے میں یہ کہا گیا کہ یہ اسی سورہ کی دوسری ایک سو چودہ آیات کی ناسخ ہے اور پھر اس آیت کا آخری حصہ ﴿فان تابوا وأقاموا الصلوٰة﴾ اس کے ابتدائی حصہ کا ناسخ ہے[۱۴] ناسخ آیتوں کے

بارے میں یہ تصور وضع کیا گیا کہ خود وہ ناسخ آیتیں بعض اوقات دوسری آیتوں سے منسوخ ہو سکتی ہیں۔ مثلاً ﴿لکم دینکم ولي دین﴾ کو ﴿فاقتلوا المشرکین﴾ سے منسوخ قرار دیا گیا اور پھر اس کے ناسخ کے طور پر ﴿حتی یعطوا الجزیة عن ید وھم صاغرون﴾ کی آیت لے آئی گئی۔[115] اس نقطۂ نظر سے مطالعۂ قرآن کی روایت نے ایک ہی قبیل کے احکام میں بعض کو محکم اور بعض کو منسوخ قرار دینے کی طرح ڈال دی۔ مثلاً کہا گیا ﴿ویطعمون الطعام علی حبه یتیماً ومسکیناً واسیراً﴾ (الانسان:۸) میں چونکہ 'اسیراً' سے مراد مشرک قیدی ہیں جن کے ساتھ حسن سلوک کا حکم آیت سیف نے منسوخ کر دیا ہے، اس لیے اب ''اسیراً'' کو ﴿یطعمون الطعام﴾ کا سزاوار نہیں سمجھا جائے گا۔[116] بعض اوقات وہ آیات بھی جن میں مومنین کو راہِ خدا میں حسب توفیق مال خرچ کرنے کی ترغیب دلائی گئی تھی اسے یہ کہہ کر آیات منسوخ کے زمرے میں لے آیا گیا کہ اب فرضیت زکوٰۃ کے بعد اختیاری صدقات کی حاجت نہ رہی: ﴿ومما رزقناھم ینفقون﴾[117] (البقرہ:۳) بعض اوقات منسوخ آیتوں کی تلاش نے معروف فقہی مسائل کی تفہیم میں بھی پیچیدگی پیدا کر دی۔ مثلاً ﴿إن الذین یاکلون اموال الیتامیٰ ظلماً انما یاکلون في بطونھم ناراً وسیصلون سعیراً﴾ (النساء:۱۰) کے بارے میں یہ کہا گیا کہ آیت ﴿ومن کان غنیا فلیستعفف ومن کان فقیرا فلیأکل بالمعروف﴾ (النساء:۶) نے اسے اب منسوخ کر دیا ہے۔[118] حتیٰ کہ وہ بنیادی اقدار جو قرآن میں جابجا امم سابقہ کے تذکروں میں بطور تذکیر ونصیحت وارد ہوئے تھے، انہیں بھی منسوخ قرار دیا گیا۔ مثلاً میثاق بنی اسرائیل میں ﴿قولوا للناس حسناً﴾ کے جو الفاظ وارد ہوئے ہیں انہیں بھی آیت سیف سے منسوخ قرار دیا گیا۔[119] ناسخ ومنسوخ کی بحث نے ظن وتخمین کا ایک ایسا سلسلہ شروع کیا کہ ہر آیت منسوخ اور ہر حکم مشتبہ معلوم ہونے لگا۔ اس نقطۂ نظر سے جب قرآن کو دیکھا گیا تو علمائے نسخ کے مطابق صرف ۴۳ سورتیں ایسی بچ رہیں جن میں کوئی آیت ناسخ ومنسوخ نہ تھی۔ ورنہ چھ سورتوں میں صرف ناسخ آیات کی موجودگی کا پتہ چلا۔ چالیس سورتوں میں منسوخ آیات کا اور اکتیس سورتیں ایسی ملیں جن میں ناسخ ومنسوخ دونوں قسم کی آیات موجود تھیں۔ رہی وہ سورتیں جو آیات منسوخہ سے خالی ہیں تو ان کی تعداد صرف ۴۳ بتائی گئی۔[120] یہ تو ان محتاط قائلین نسخ کا مطالعہ تھا جو مسئلہ نسخ کی بحث میں غلو کو لگام دینے کے لیے سامنے آئے تھے۔ ورنہ اگر مختلف قائلین نسخ

کے باہم اختلاف کو مجموعی طور پر سامنے رکھا جائے تو قرآن کا بہت کم حصہ نسخ کی زد سے بچ پائے گا۔

یہ تو نسخ کا وہ تصور تھا جس میں قرآن کی ایک آیت دوسری آیت کو منسوخ کر رہی تھی یا ایک حکم سے دوسرے احکام کی تخصیص یا تحدید ہوتی تھی۔ اس کے علاوہ وحی ربانی کا ایک منسوخ حصہ ایسا بھی تھا جس کے بارے میں یہ عقیدہ وضع کیا گیا کہ وہ منسوخ آیات اب اس قرآن میں نہیں پائی جاتیں۔ البتہ تاریخ و روایات کی کتابوں میں مختلف معتبر اور غیر معتبر راویوں کے حوالے سے ان آیات کی موجودگی کی شہادت ملتی تھی۔ مثلاً حضرت عائشہ کے حوالے سے یہ خبر عام کی گئی کہ عہد رسول میں سورہ احزاب تقریباً دوسو آیتوں پر مشتمل تھی البتہ 'مصحف عثمانی' کی تدوین کے وقت صرف موجودہ حصہ ہی دستیاب ہوسکا۔[۱۲۱] کسی نے کہا کہ اس سورہ میں مفروضہ آیت رجم "إذا زنی الشیخ والشیخة فارجموهما۔ البتة نکالاً من الله والله عزیز حکیم" بھی موجود تھی۔[۱۲۲] منسوخ آیتوں کی تلاش میں ہمارے شارحین جب موجودہ مصحف سے باہر تاریخ و روایات کے دفتر میں جا نکلے تو وہاں انہیں منسوخ آیتوں کی طویل فہرست ہاتھ آ گئی ایسی آیتیں بھی دستیاب ہوئیں جنہیں ان روایتوں کے بقول اللہ تعالیٰ نے تو اٹھالیا البتہ ہمارے راویوں نے اسے محفوظ رکھا ہے۔ قرآن سے باہر جب ایک قرآن غائب کا تصور وجود میں آ گیا تو پھر مختلف راویوں کے لئے اپنی اپنی پسند کی آیت منسوخہ کا پیش کرنا کچھ مشکل نہ رہا۔ کسی نے کہا کہ آیت رجم پڑھی تو یقیناً جاتی تھی البتہ ابی بن کعب سے جس طرح منسوب ہے، اُس طرح نہیں۔ بلکہ اس کا متن کچھ اس طرح تھا۔ "الشیخ والشیخة فارجموها البتة بما قضیا من اللذة"۔[۱۲۳] قرآن سے باہر منسوخ آیتوں کی تلاش نے خود موجودہ قرآن میں تحریف کے لئے راستہ ہموار کر دیا۔ مصحف عائشہ کے حوالے سے بتایا گیا کہ ﴿إن اللّٰہ وملئکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما﴾ (الاحزاب:۵۶) کے بعد "وعلی الذین یصلون الصفوف الاول" کے الفاظ بھی موجود تھے۔ جو یا تو مصحف عثمانی میں شامل ہونے سے رہ گئے یا پھر انہیں اٹھا لیا گیا۔ آیات کے محو کرنے، اٹھا لینے یا بھلا دینے کا یہ خیال اتنا عام ہوا کہ تفسیر کی معتبر کتابوں میں اس قسم کے واقعات درج ہونے لگے کہ رسول اللہ پر صبح کوئی وحی آتی اور وہ دوسری صبح تک محفوظ نہیں رہ پاتی۔ اور یہ کہ ﴿وما ننسخ من آیة﴾ اسی پس منظر میں نازل ہوئی تھی۔[۱۲۵] جب وحی کے بھول جانے کا خیال اتنا

عام ہو جائے تو پھر اس طرح کے عقیدے کے لئے راہ ہموار ہوگئی کہ کسی شخص کے لیے یہ کہنا جائز نہیں کہ اس نے تمام قرآن اخذ کر لیا ہے۔ بلکہ بقول ابن عمر یہ کہنا چاہیے کہ اس نے اتنا حصہ اخذ کیا ہے جو کہ ظاہر ہوا۔[۳۶] اس طرح کی بحثوں اور اخبار و روایات میں ان لوگوں کی تقویت کا خاصا سامان موجود تھا جو وحی ربانی کو ناقص اور غیر محفوظ بتانے پر مصر تھے اور جو قرآن مجید کی حتمیت اور اس کے حرف بہ حرف منزل من اللہ ہونے کے سلسلے میں مسلمانوں کے دلوں میں شبہات پیدا کرنے کی جان توڑ کوشش کر رہے تھے۔ اس قسم کی لغو روایات کو تفسیری ادب میں داخل کر کے ہم نے نہ صرف یہ کہ دشمنان اسلام کے لئے خاصے مواقع فراہم کر دئے بلکہ خود طالبین قرآن کے دلوں سے قرآن کی عظمت جاتی رہی۔ طرفہ یہ کہ ان طویل اور دقیق بحثوں پر ہمیں علوم قرآنی اور متعلقات قرآنی کا گمان ہوتا رہا۔

مصحف سے باہر ایک مفروضہ مصحف منسوخ کی تلاش ہمیں ایسی فرضی آیتوں کی طرف لے گئی جن کی تخلیق کا مقصد وحی ربانی کے سلسلے میں شبہات پیدا کرنے کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔ ان روایتوں میں رسول اللہ کے مقتدر اصحاب کی کردار شکنی کی جاتی رہی اور ان سے مفروضہ آیات قرآنی اور مصحف ربانی کے مفروضہ نسخے منسوب کیے جاتے رہے۔ لیکن ہمارے مفسرین جو کہ اختلاف قرأت یا ناسخ ومنسوخ کی بحثوں کو فہم قرآنی کی کلید قرار دئے بیٹھے تھے انہوں نے روایات کے ذخیرے سے اپنے تفسیری حواشی کو مزین کرنے میں اتنی سرعت کا مظاہر کیا کہ انہیں یہ خیال بھی نہ رہا کہ ان مفروضہ آیات اور تراشیدہ قصے کہانیوں کے ذریعے دراصل وہ فہم قرآنی کا راستہ روک رہے ہیں۔ جسے اگر ایک بار تفسیری ادب میں داخلہ مل گیا تو پھر متقدمین کے تقلیدی ذہن کے لئے صدیوں اس سے پیچھا چھڑانا مشکل ہو جائے گا۔

آیات منسوخہ کی نشاندہی نے وحی ربانی کو کتاب ہدایت کے بجائے کتاب برکت میں تبدیل کر دیا کہ اب جو آیتیں منسوخ قرار پائی تھیں ان کی تلاوت کا مقصد اس کے علاوہ اور کچھ نہ تھا کہ اس سے مومنین برکت حاصل کرتے رہیں۔ وحی ربانی کو روشنی کی سطح سے تبرک کی سطح پر لے آنا فی نفسہ تحریف سے عبارت ہے۔ پھر یہ کہ قرآن کے بارے میں یہ خیال بھی عام ہوا کہ بعض منسوخ آیتیں قرآن سے باہر ہیں جنہیں 'منسوخ التلاوۃ' کہا جاتا ہے البتہ ان کا حکم برقرار ہے۔ مفروضہ آیت رجم کی بابت روایات کو تو عمومی شہرت حاصل ہے البتہ ایسی آیات کی بھی کمی نہیں جن کے مختلف

versions مختلف راویوں کے توسط سے تشریحی اور تفسیری ادب کے صفحات میں محفوظ ہیں۔ مثلاً "انــــــا انـزلـنـا الـمال لاقام الصلوٰة وايتاء الزكوٰة۔ ولو أن لابن آدم واديا لاحب ان يكون اليـه الثـانـي ولـوكـان اليه الثاني لأحب أن يكون إليهما الثالث ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التـراب ويتوب الله علىٰ من تاب۔"[۱۲۷] ایک دوسرا version کچھ اس طرح بتایا گیا: "لم يـكـن الـذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ومن لقيتهما لو أن ابن آدم سأل واديـا مـن مال فأعطيه سأل ثانيا وإن سأل ثانياً فأعطيه سأل ثالثاً ولايملأ جوف ابن آدم إلا التـراب ويتـوب الـلـه عـلى من تاب وإن ذات الدين عندالله الحنيفية غير اليهودية ولا النصرانية۔ ومن يعمل خيرا فلن يكفره"۔[۱۲۸]

پھر وہ سورتیں جن کے بارے میں یہ بتایا گیا کہ وہ کسی وجہ سے اٹھالی گئیں یا بھلا دی گئیں ان کی جستہ جستہ آیات بھی بعض معتبر صحابی کے حوالے سے روایات کی کتاب میں نقل کی گئیں۔ ابوموسیٰ اشعری کے حوالے سے کسی مفروضہ سورہ کی یہ دو آیتیں نقل کی گئیں: "يـا ايهـا الـذيـن آمـنـوا لا تـقـولـوا مـالا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتألون عنها يوم القيامة"۔[۱۲۹] اور "إن الـلّٰـه سيئويد هذا الذين باقوام لاخلاق لهم ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابـن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب"۔[۱۳۰] اور حضرت عمر سے یہ مفروضہ آیت منسوب کی گئی "لاتـرغـبـوا عـن آبائكم فإنه كفر بكم"[۱۳۱] اور ان سے ہی ایک دوسری مفروضہ آیت "إن جـاهـدوا كـما جاهدتم أول مرة" بھی منسوب کی گئی جس کے بارے میں عبدالرحمٰن بن عوف کے حوالے سے بتایا گیا کہ وہ دوسری آیتوں کی طرح ساقط ہوگئی ہے۔

کسی نے کہا کہ وہ سورتیں جن کی یاد دلوں سے اٹھالی گئی ان میں سورۃ "الخلع" اور سورۃ "الحقد" بھی تھی جن کے بعض حصے اب بھی دعائے قنوت میں شامل ہیں۔[۱۳۳] رہیں وہ آیات جن کا مختلف اوقات میں نازل ہونا اور پھر اٹھالیا جانا منقول ہے تو اس کی بھی ایک طویل فہرست مختلف تفسیری حواشی میں شان نزول کے ساتھ محفوظ کر دی گئی ہے۔ اس قبیل کی ایک مشہور بھلائی گئی آیت "بـلـغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا"[۱۳۴] طبری اور دوسری تفسیروں میں منقول ہے۔

آیت منسوخ ہوں یا منسیٰ ان کا قرآن کے اندر وجود بتایا جائے یا اس سے باہر، واقعہ یہ ہے

کہ ہر دو صورتوں میں ان فرضی منسوخ اور منسیٰ آیتوں نے ہمارے فہم قرآنی کو متاثر کیا ہے جس امت کے علماء محرف قرأتوں کو غیر عثمانی قرأتیں قرار دے کر ان سے احکام برآمد کرنے یا متعلقہ آیتوں کی تاویل میں مدد لینے کے قائل ہوں ان کا ناسخ ومنسوخ کی اس بحث سے متاثر ہونا اور منسوخ آیتوں کو منسوخ الحکم یا منسوخ التلاوۃ قرار دے کر انہیں اپنے مذہبی فکر کا حصہ قرار دینا کچھ زیادہ عجیب نہیں۔ ایسا اس لئے بھی کہ ہمارے تفسیری اور فقہی ادب میں خبر واحد سے قرآن تو ثابت نہیں ہوتا مگر احکام برآمد کئے جا سکتے ہیں۔ اس ضمن کی ایک بین مثال خود وہ مفروضہ آیت رجم ہے جو خارج از قرآن ہونے کے باوجود محض تاریخ وتشریح کے بل بوتے پر مسلسل فہم قرآنی میں مداخلت کرتی رہی ہے۔ ہمارے خیال میں آخری وحی ربانی کے سلسلے میں دل میں یہ خیال بھی لانا جائز نہیں کہ اس کا کوئی حصہ اب منسوخ یا ناقابل عمل ہو گیا ہے۔ اس قسم کی بحثوں سے دراصل وحی ربانی کی قطعیت کے سلسلے میں ہمارا ایمان جاتا رہتا ہے۔ قرآن آخری وحی کی حیثیت سے آخری ساعت تک کے لئے صحیفۂ ہدایت ہے۔ اس میں ان اقدار کا وضاحت کے ساتھ بیان موجود ہے جس کی بنیاد پر مستقبل اور حال کا معاشرہ ترتیب دیا جاتا ہے۔ آخری امت کے پاس یہی وہ کتاب ہدایت ہے جو اب قیامت تک نبی کی عدم موجودگی میں اس کی رہنمائی کی کفایت کرے گی۔ اور جس کی حیثیت حجۃ من بعد الرسل کی ہے۔ اس اہم دستاویز کے سلسلے میں یہ خیال بھی پیدا ہونا کہ اس کا کوئی حصہ ساقط الاعتبار ہو گیا ہے۔ دراصل وحی کے سلسلے میں ایک ایسی جسارت ہے جس کا اہل ایمان تصور بھی نہیں کر سکتے۔ امت مسلمہ کے موجودہ زوال جس کی وجہ ہم وحی کی روشنی پر مختلف تاویلات کے حجاب کا پڑ جانا بتاتے ہیں اس میں ناسخ ومنسوخ کی بحث کو بھی یک گونہ اہمیت حاصل ہے۔

وحی اور تاریخِ وحی

گذشتہ صفحات میں ہم کسی قدر وضاحت سے بتا چکے ہیں کہ ابتدائی صدیوں کے بعد کس طرح تاریخ وروایات کے سہارے مسلسل یہ کوشش ہوتی رہی ہے کہ وحی ربّانی کی تجلیوں پر حجابات وارد کر دئے جائیں۔ اولاً وحی کی ماہیت کے سلسلے میں شبہات پیدا کئے گئے ثانیاً جمع قرآن کی مفروضہ تاریخ نے قرآن کو صحیفۂ ربّانی کی بلند سطح سے نیچے اتار کر 'صحیفۂ عثمانی' میں تبدیل کر دیا۔ پھر قرأتوں کے

اختلافات، 'سبعة احرف' کی بحث اور بالآخر ناسخ ومنسوخ آیتوں کی تلاش نے عملاً وحی ربّانی کو معطل کر کے رکھ دیا۔ ہم یہ بھی بتا چکے ہیں کہ کس طرح اسلام کی ابتدائی صدیوں کے بعد ان خیالاتِ فاسدہ نے ہمارے مذہبی فکر میں مستقل اپنی جگہ بنالی۔ یہاں تک کہ بڑے بڑے علماء ومفکرین اور فقہاء ومفسرین کو ان مفروضہ واقعات اور تراشیدہ فسانوں پر حقیقت کا گمان ہونے لگا۔ مفسرین نے انہیں اپنے حواشی میں محفوظ کرنا علم کی خدمت قرار دیا اور فقہاء نے مفروضہ آیتوں سے فہم قرآنی میں مدد لینے میں کوئی تکلف محسوس نہ کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کی حفاظت وعصمت کے حوالے سے بڑی حد تک ہمارا ایمان متزلزل ہوگیا۔ لیکن اگر بات صرف اسی حد تک ہوتی تو ان مفروضہ قصے کہانیوں کا انکار کرنا، روایات اور درایت کی بنیاد پر انہیں غیر مستند قرار دینا اور از سرِ نو وحی ربانی کے قطعی، حتمی اور غیر محرّف دستاویز کی حیثیت سے رجوع اِلی القرآن کی مہم شاید کچھ مشکل نہ ہوتی۔ لیکن مصیبت یہ ہے کہ تاویل قرآنی کے مروجہ منہج میں، جسے فہم قرآنی کے واحد مستند طریقۂ کار کی حیثیت حاصل ہوگئی، تاریخ وروایت کے بنیادی اہمیت اختیار کر لینے کی وجہ سے اب تجلیاتِ ربانی پر پڑ جانے والے حجابات کو چاک کرنا کچھ آسان نہیں۔

فہمِ قرآنی میں تاریخ کی یہ مداخلت شانِ نزول یا اسبابِ نزول کے حوالے سے در آئی ہے۔ تفسیری ادب میں ''نزلت في كذا'' کی تکرار نے قرآن جیسے ابدی صحیفے کو بڑی حد تک ایک سماجی اور تاریخی دستاویز میں تبدیل کر دیا ہے۔ اس طریقہ کار کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ وحی جیسا الٰہی کلام، تاریخ جیسے ظنّی علم کے تابع ہوگیا ہے۔ پھر اس پر طرفہ یہ ہے کہ جہاں ایک ہی آیت کے سلسلے میں اسبابِ نزول کے مختلف واقعات مذکور ہوں وہاں ایک طالب قرآن کے لئے ان میں کسی ایک کو ترجیح دینے کی بظاہر کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ لیکن اس کے باوجود بعض علماء ومفسرین شانِ نزول کے بغیر تفسیر قرآنی کو حرام قرار دئے بیٹھے ہیں۔[۱۳۵] جمہور علماء ومفسرین کا خیال ہے کہ جب تک کسی آیت کے بارے میں واقعہ متعلقہ اور اس کا سبب نزول معلوم نہ ہو اس کی تفسیر معلوم نہیں ہوسکتی۔[۱۳۶] گو کہ بعض علماء نے تاریخ پر اس قدر انحصار کا بطلان کیا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ ہمارے فقہاء قرآن کی آیات کو مخصوص صحابہ کے جواب یا عہدِ رسولؐ کے مخصوص حالات سے کہیں آگے بڑھ کر اس جیسی تمام صورت حال پر منطبق سمجھتے رہے ہیں کہ فقہاء کے یہاں قیاس اور استحسان کا طریقۂ کار شانِ نزول

کے اسی توسیعی تصور کا مظہر ہے۔ البتہ یہ بات اپنی جگہ مسلّم ہے کہ ان فقہاء اور مفسرین کے ہاں بھی جنہوں نے قرآن کو ایک ابدی منشورِ حیات کی حیثیت سے دیکھنے کی کوشش کی ہے، شانِ نزول کی روایتیں فہمِ قرآنی میں بنیادی رول ادا کرتی ہیں۔ ہر آیتِ قرآنی کو ایک مخصوص سماجی اور تاریخی پسِ منظر عطا کر دینے سے نہ صرف یہ کہ الفاظ کے گرد معانی کا انسانی حصار کھڑا ہو گیا ہے بلکہ بسا اوقات ان روایات نے قاری کے ذہن کو ان معانی کی طرف پھیر دیا ہے جن کا متنِ قرآنی سے کوئی تعلق نہیں اور جو خالصتاً روایات کی پیدا کردہ ہیں۔ اس بارے میں چند مثالیں ہم آگے پیش کریں گے۔

مفسرین کے یہاں شانِ نزول کی تلاش کا جواز یہ ہے کہ بعض روایتوں کے مطابق حضرت علی اور عبداللہ بن مسعود جیسے صحابۂ کرام آیات کے تاریخی پسِ منظر پر خاص زور دیا کرتے تھے بلکہ بعض روایتوں میں ان کبار صحابۂ کرام سے یہ بھی منقول ہے کہ انہوں نے آیات کے تاریخی پس منظر کے علم کو عام کرنے میں بنیادی رول ادا کیا ہے۔ حالانکہ ان روایتوں کے لب و لہجے سے واضح طور پر محسوس ہوتا ہے کہ انہیں حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ یا ابی بن کعبؓ جیسے صحابہ کرام سے دور کی بھی نسبت نہیں ہو سکتی۔[۳۷] رہی یہ بات کہ حضرت علیؓ کو واقعی تمام آیات کا شانِ نزول معلوم تھا تو انہیں آخر کس چیز نے اس تاریخی ورثے کو قلم بند کرنے سے روکے رکھا۔ واقعہ یہ ہے کہ صحابۂ کرام اس حقیقت سے خوب واقف تھے کہ قرآن کی تمام آیات واضح اور مبین ہیں۔ اس میں کسی تشریحی نوٹ یا اضافی معلومات کی ضرورت اگر اللہ اور اس کے رسولؐ نے نہیں سمجھی تو پھر صحابہ کرام تفسیری یا تأویلی روایت کی بنا کیسے ڈال سکتے تھے؟ اور نہ ہی حضرت علیؓ یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ انہیں ہر آیت کے نزول کا پس منظر یا اس کے محرکات کی تفصیلات سے واقفیت ہے اور یہ کہ لوگوں کو چاہیے کہ وہ ان علوم کو ان سے معلوم کر لیں۔

تعبیرِ قرآنی میں شانِ نزول کی تلاش نے رفتہ رفتہ اتنی اہمیت اختیار کر لی کہ امام واحدی کو یہ کہنا پڑا کہ اسبابِ نزول کی صرف وہی روایتیں معتبر سمجھی جائیں گی جن کا سلسلۂ اسناد براہِ راست صحابہ کرام تک جا پہنچتا ہو۔ امام واحدی جو کہ پانچویں صدی ہجری کے عالم ہیں، ان کا احساس ہے کہ اسبابِ نزول کی روایتوں میں بہت سے خود ساختہ اور تراشیدہ واقعات ہماری کتابوں میں داخل ہو گئے ہیں۔[۳۸] گو کہ طبری سے لے کر جدید مفسرین تک ان روایات کی تطہیر وتنقید کا کام مسلسل جاری رہا ہے لیکن اس کے باوجود اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ آیاتِ قرآنی کو ان کے اصل معانی سے پھیر

دینے میں یہ روایتیں کلیدی رول ادا کرتی رہی ہیں۔ اس کی وجہ تاریخ پر علماء ومفسرین کا غیر معمولی اعتماد ہے اور دوسری وجہ یہ بھی کہ ہم متقدمین کی تفسیروں کو اسلاف کے علمی ورثے اور مستندترین فہم کی حیثیت سے دیکھنے کے عادی رہے ہیں۔ علامہ واحدی جن کے تنقیدی رویے کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہے خود ان کا حال یہ ہے کہ وہ متقدمین کے بیان کردہ شانِ نزول کو بغیر کسی تنقیدی محاکے کے قبول کر لیتے ہیں اور اس طرح آئندہ آنے والوں کے لئے قرآن کو اس کے اصل سیاق وسباق سے ہٹا کر مفروضہ تاریخی پس منظر میں نئے معانی کی تلاش کا کام آسان ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ﴿**ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه**﴾ (البقرہ:۱۱۴) کے شانِ نزول کی تلاش میں وہ قتادہ کے اس قول پر اعتبار کر لیتے ہیں کہ یہ آیت بخت نصر اور اس کے رفقاء کے بارے میں نازل ہوئی تھی جس کے حملۂ بیت المقدس کی داستان یہودی تاریخ میں محفوظ ہے۔ اس روایت کے مطابق رومی عیسائیوں نے بیت المقدس کو تباہ کرنے میں بخت نصر کی مدد کی تھی۔ حالاں کہ تاریخی طور پر بیت المقدس کی تباہی کا یہ واقعہ ولادت مسیح سے ۶۳۳ سال پہلے پیش آیا تھا۔ البتہ اگر اس سے یروشلم کی دوسری تباہی کی طرف اشارہ مقصود ہے اور غالبًا جس سے قتادہ کو اشتباہ ہوا ہے تو یہودی ماخذ کے مطابق یروشلم کی دوسری تباہی ۷۰ عیسوی میں ہوئی تھی۔ لیکن واحدی نے ایک تاریخی روایت کو شانِ نزول قرار دینے میں اپنے متقدمین پر اس حد تک اعتبار کر لیا کہ قرآن کے معانی میں اشتباہ تو پیدا ہوا ہی خود تاریخ بھی مشتبہ ہوگئی۔[۱۳۹] اسی آیت کی شانِ نزول بتاتے ہوئے ایک دوسری روایت ابن عباس کے حوالے سے جو بروایت کلبی نقل کی گئی ہے، اس آیات کا شان نزول تیطوس رومی اور اس کے عیسائی مصاحبین کو بتایا گیا ہے جس نے بیت المقدس میں ۷۰ھ میں تباہی مچائی اور یہودیوں کے وہاں داخلے پر پابندی عاید کر دی۔[۱۴۰] البتہ ایک اور قول ابن عباس ہی کے حوالے سے بروایت عطاء بھی موجود ہے جس کے مطابق یہ آیت مشرکین مکہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ مفسرین کہتے ہیں کہ ابن عباس کا اشارہ صلح حدیبیہ کے اس واقعے سے متعلق ہے جب مسلمانوں کو عمرہ کیے بغیر مدینہ واپس لوٹنا پڑا۔ اب ایک عام قاری کے لئے یہ فیصلہ کرنا کچھ آسان نہیں کہ وہ ابن عباس سے ہی مروی دو روایتوں میں سے کس پر زیادہ اعتماد کرے۔ مساجد اللہ سے خانہ کعبہ مراد لے یا بیت المقدس یا دونوں۔ طبری نے اس بارے میں متضاد اقوال نقل کرنے کے بعد یہ نتیجہ برآمد کیا ہے کہ اس سے مراد

نصاریٰ ہیں جنہوں نے بیت المقدس کی بربادی میں حصہ لیا اور بخت نصر کی امداد کی۔[۱۴۱] اس میں شبہ نہیں کہ بخت نصر کے مقابلے میں مشرکین مکہ زیادہ قرینِ قیاس ہیں اس لئے مفسرین کے نزدیک راجح ترین قول ثانی الذکر کو ہی قرار دیا جائے گا۔ البتہ ان روایات سے ایک ایسی آیت کا جو خانۂ خدا کا راستہ روکنے والوں کو ظالم قرار دیتی ہے ایک اصول اور کلیہ کے بیان کے بجائے تاریخی واقعات کے پسِ منظر میں دیکھنا اسے ایک گزری ہوئی تاریخ میں بدل دیتا ہے جب کہ قرآن کی ابدیت یہ تقاضہ کرتی ہے کہ اسے ماضی سے کہیں زیادہ مستقبل کی کتاب کی حیثیت سے پڑھا جائے۔

وحی جو کہ ﴿نوراً مبینا﴾ اور ﴿ھدی للناس﴾ ہے اس کا اصل فریضہ تو یہ ہے کہ وہ ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی کی راہیں منور کرے۔ وحی کی روشنی آگے آگے کچھ اس طرح ہماری رہنمائی کرے کہ ظلمات سے روشنی میں داخلے کا سفر بحسن وخوبی انجام پائے۔ اس کا یہ مقام ہرگز نہیں کہ وہ تاریخ کی اتباع کرے یا اس کے پیچھے چلے۔[۱۴۲]

شان نزول کے سہارے آیات قرآنی کو اس کے اصل معانی سے پھیرنے کا ایک محرک مسلمانوں کا باہمی سیاسی نزاع تھا۔ قرآن چونکہ بنیادی کتاب تھی اس لیے مختلف سیاسی گروہ اس میں اپنی فضیلت کی تاریخ پڑھنا چاہتے تھے۔ یا پھر مخالفین کے خلاف اپنے سخت تر موقف کی تلاش میں اس کتاب سے استدلال کے خواہاں تھے۔ سیاسی نزاع نے شیعان علیؓ اور شیعان عثمانؓ کے ہاتھوں تراشیدہ روایات کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ پیدا کر رکھا تھا۔ کمزور مسلمان یا وہ منافقین جنہوں نے اسلام کی ابھرتی ہوئی قوت کے آگے سپردگی اختیار کر لی تھی اور جن کے دلوں میں اسلام کا داخل ہونا باقی تھا۔ انہوں نے روایات کی مہم میں خاطر خواہ حصہ لیا۔ قرآن، جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں، ایک تحریری اور معین کتاب کی شکل میں موجود تھا جس میں کسی اضافے یا تحریف کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ اس لیے فتنہ پردازوں کے لیے صرف ایک ہی راہ رہ گئی تھی کہ وہ مطالبِ قرآنی میں تحریف کے لیے تراشیدہ واقعات کا سہارا لیں اور اس کے ذریعے مطالب قرآنی کی تحدید یا تحریف کر ڈالیں۔ مثلاً مروان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے سورۂ احقاف کی آیت ﴿والذي قال لوالديه أفٍّ لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الاّ أساطير الأولين﴾ (الأحقاف:۱۷) کا مصداق

عبدالرحمٰن بن ابی بکر کو قرار دیا تھا۔ بقول زمخشری شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر بنوامیہ کے سیاسی مخالفین میں سے تھے جنہوں نے بیعت یزید کو قیصریت اور کسرائیت کے مماثل قرار دیا تھا۔[۱۴۳] مروان نے ان کی مخالفت کا سدباب کرنے اور ان کی سیاسی رائے کو کم تر بتانے کے لیے شان نزول کا سہارا لیا۔ حالانکہ ایک محترم مسلمان کو اس آیت کا مصداق قرار دینا کسی طرح صحیح قرار نہیں دیا جا سکتا۔

سیاسی نزاع میں شان نزول کے استعمال کی ایک دوسری اور اہم تر مثال اہل بیت کے تصور سے متعلق ہے۔ اہل بیت کا یہ تصور کہ اس سے مراد حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ ہیں جن کو اللہ نے تمام آلائشات سے پاک کر کے معصومیت کے درجے پر فائز کر دیا ہے۔ اس نسل پرستانہ خیال کے لیے قرآن سے کوئی دلیل نہیں لائی جا سکتی تھی۔ اتنے اہم مسئلے کو صرف روایات اور تاریخ کی بنیاد پر معتبر قرار دینا اور اسے مسلمانوں کے ایک طبقے کا عقیدہ بنا دینا اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک کہ اس کی بنیاد قرآن کے اندر سے فراہم نہ کر لی جاتی۔ شانِ نزول کی سہولت نے اس مسئلے کو بھی بڑی آسانی سے حل کر دیا۔ بلکہ اتنا ہی نہیں اہل بیت سے آل فاطمہ کو مراد لینے کا تصور اتنا عام ہوا کہ اب اہل سنت کی معتبر کتابوں اور تفسیری حواشی میں بھی یہ ایک مقبول اور مسلم تصور ہے۔[۱۴۴] کہا گیا کہ سورۂ احزاب کی آیت ﴿یٰنساء النبي لستن کأحد من النساء إنما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت ویطهرکم تطهیراً﴾ (الاحزاب:۳۳) کے آخری ٹکڑے کا پس منظر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس ٹکڑے کو آل فاطمہ کی شان میں اور ان کی تطہیر کے بیان میں نازل کیا ہے۔ تقریباً تمام ہی مشہور تفاسیر میں لب و لہجے اور زبان و بیان کے معمولی فرق کے ساتھ یہ واقعہ نقل ہوا ہے کہ رسول اللہ نے علیؓ، فاطمہؓ، حسنؓ و حسینؓ کو ایک چادر سے ڈھک لیا اور پھر آسمان کی طرف منہ کر کے کہا ''هٰولاء اهل بیتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهیراً'' روایتوں میں ہے کہ آیت تطہیر کا نزول اسی موقع پر ہوا۔ طبری، قرطبی، آلوسی نے اسی واقعہ کو شان نزول کے طور پر بیان کیا ہے۔ گو کہ بعض مفسرین نے اہلِ بیت میں ازواج النبی کو بھی شامل کیا ہے اور بعض نے اس خیال کی بھی وکالت کی ہے کہ اس سے مراد بنو ہاشم کا نسلی سلسلہ ہے۔ البتہ ان تمام تر اختلافات کے باوجود اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ ان روایتوں کو شان نزول یا پس منظر کی حیثیت سے قبول کر لینے کے نتیجے میں آج سنی اور شیعہ دونوں فرقوں میں، کہیں کم اور کہیں زیادہ، اہل بیت کا یہ مسخ شدہ

تصور ہمارے مذہبی فکر کا حصہ ہے۔ حالانکہ قرآن مجید میں اہل بیت کا لفظ صرف اہلیہ یا گھر والی کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیسا کہ ان آیات کی ابتداء ہی اس جملے سے ہوئی ہے ﴿**یا ایها النبی قل لأزواجک ان کنتنّ تردن الحیٰوة الدنیا وزینتها نتعالین امتعکن واسرحکن سراحاً جمیلاً**﴾ (الاحزاب:۲۸) اور دوسری جگہ حضرت ابراہیم کی اہلیہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرشتوں کی زبانی ان پر سلام بھیجا گیا ہے۔ ﴿**أتعجبین من امر الله رحمة الله وبرکاته علیکم اهل البیت**﴾ (ہود:۷۳) یا حضرت موسیٰ کی بیوی کے بارے میں ان کی بہن کے مشورے کا ذکر ہے ﴿**هل أدلکم علی أهل بیت یکفلونه**﴾ (القصص:۱۲) ان تمام آیات میں اہل بیت سے مراد بیوی، گھر والی یا خاتون خانہ ہے۔ خود بعض روایتوں میں یہ تذکرہ موجود ہے کہ آپؐ اپنی بیویوں کے حجروں میں داخل ہوتے ہوئے انہیں "**السلام علیکم یا أهل البیت**" سے خطاب کرتے تھے۔ لیکن شان نزول کے اس واقعے نے اہل بیت کے تصور میں نہ صرف یہ کہ آل فاطمہ کو داخل کیا بلکہ اس روایت کا اتنے زور وشور سے پروپیگنڈہ ہوا کہ قرآنی آیات میں اہل بیت کے اصل مخاطب نساء النبی اس دائرے سے بڑی حد تک باہر ہوگئیں۔ اہل بیت کے اس تراشیدہ تصور کو مزید مستحکم کرنے کے لیے آیت مباہلہ ﴿**فمن حاجک فیه من بعد ماجاء ک من العلم فقل تعالوا ندع أبنائنا وابنائکم ونسائنا ونسائکم وأنفسنا وأنفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنة اللّٰه علی الکٰذبین**﴾ (آل عمران:۶۱) کے تفسیری حواشی میں یہ قصہ نقل کیا گیا کہ مباہلے کے لیے آپ ﷺ حضرت علی، فاطمہ، حسن وحسین کو لے کر نکلے لیکن یہاں چونکہ '**أبنائنا وأبنائکم ونساؤنا ونساؤکم**' کی صراحت موجود تھی، اس لیے ابوبکر وعمر اور دوسرے کبار صحابہ اور ان کے اہل خانہ کے نکلنے کا تذکرہ بھی بقدر ضرورت کر دیا گیا۔ حالانکہ انہی روایتوں میں یہ باتیں بھی موجود تھیں کہ مباہلہ ایک نظری چیلنج تھا، واقعات کی دنیا میں یہ پیش نہ آیا کہ مخالفین میں اس چیلنج کو قبول کرنے کی جرأت نہ تھی۔ البتہ اہل بیت کے حوالے سے بار بار آل فاطمہ کا تذکرہ، واقعۂ کساء کا بیان اور بعض روایتوں میں ام سلمہ کو اس چادر سے باہر رکھنے کا آپ ﷺ کا عندیہ یا بنو ہاشم کے نسلی سلسلے کو اہل بیت کے حوالے سے اعتبار بخشنا ان متضاد واقعات کے تفسیری حواشی میں نقل ہونے سے اتنا تو ضرور ہوا کہ مفسرین اور محدثین کے تمام تر نقد واحتساب کے باوجود آل فاطمہ یا پنج تن کے غیر قرآنی

تصور نے اہل بیت کے حوالے سے ہمارے فکر اور عقیدے میں خصوصی مقام بنا لیا۔ آج اگر مسلمانوں کا ایک حلقہ حسین اور ان اولاد کو امام معصوم سمجھتا ہے تو اس کی بنیاد شان نزول کی انہی روایتوں میں ہے جو اہل سنت والجماعت کے نزدیک بھی یکساں معتبر ہیں۔

شانِ نزول کی روایتیں نہ صرف یہ کہ فہم قرآن میں بے جا مداخلت کرتی رہی ہیں بلکہ بسا اوقات ان روایتوں سے رسول اللہ کی معاشرتی زندگی اور عہدِ رسول کے سماجی ماحول کی انتہائی غلط تصویر پیش کی گئی ہے۔ گو کہ سند کے اعتبار سے یہ روایتیں اس لائق نہیں کہ ان پر کلام کیا جائے۔ لیکن ابتدائی مفسرین جو ہر آیت کو سماجی پس منظر میں سمجھنا چاہتے تھے یا جو مختلف، متضاد اور خلاف عقل قصے کہانیوں کو صرف اس لیے اپنے تفسیری حواشی میں نقل کرنا ضروری سمجھتے تھے کہ وہ مستقبل کے ناقدین کے لیے محفوظ ہو جائیں، ان کے اس طریقہ تفہیم و تفسیر نے اگلوں کے لیے بڑی مصیبتیں کھڑی کر دیں۔ مفسرین تو ضعیف و صحیح ہر قسم کی روایات کو نقل کرنے کی عادی تھے۔ وقت گزرنے کے ساتھ محدثین کے لیے بھی متضاد قصے کہانیوں میں سے ثقہ روایات کی تلاش کے لیے راویوں کے کھوج بین کے علاوہ اور کوئی چارہ نہ رہا۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس فن میں ہمارے محدثین نے بڑی جانفشانی اور عرق ریزی سے کام لیا ہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ احادیث کی تنقید و تحقیق میں اپنے بنائے ہوئے معیار کے ہاتھوں وہ بسا اوقات خود قیدی ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سی روایتیں جو فہم قرآنی کے خلاف جاتی تھیں وہ بھی کمزور سمجھ کر نقل کر لی گئیں اور جب ایک بار اس قسم کی روایتوں نے ہمارے فکری سرمائے میں اپنی جگہ بنا لی اور تفسیر کے حواشی اس سے مزین ہو گئے تو پھر نسلاً بعد نسل بھی اس کمزور روایت اور مفروضہ سماجی پس منظر کو آیات قرآنی سے الگ کیا جانا ممکن نہ ہو سکا۔ اس قبیل کی ایک بیّن مثال آیت ایلاء کے سلسلے میں درج کی جانے والی روایتیں ہیں جو آپؐ جیسے مکارم اخلاق کی معاشرتی زندگی کا انتہائی بھیانک منظر پیش کرتی ہیں۔ سورۂ بقرہ میں لغو قسمیں کھانے سے بچنے کی تلقین کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھا لے تو اسے چار ماہ تک انتظار کرنا چاہیے اور اگر وہ اس عرصے میں باہمی تعلقات کو درست کر لے تو یہ بہتر ہے کہ اللہ غفور رحیم ہے: ﴿**لايؤاخذكم اللّٰه باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم**﴾ (البقرہ:۲۲۵)

ان آیات میں معاشرتی زندگی کے جو اصول بتائے گئے ہیں وہ انتہائی واضح ہیں۔ اسے سمجھنے کے لیے کسی پس منظر یا شان نزول کی کوئی ضرورت نہیں۔ لیکن روایتیں بتاتی ہیں کہ ان آیات کا شان نزول یہ ہے کہ آپؐ نے ازواج مطہرات کے پاس نہ جانے کی قسم کھائی تھی اور ایک ماہ تک ان سے علاحدہ رہے تھے۔ کتب تفسیر کے علاوہ اس قبیل کی کئی روایتیں احادیث کی کتابوں حتی کہ بخاری میں موجود ہیں۔ گو کہ محدثین نے اس قصے کے راویان پر شبہات وارد کئے ہیں اور مختلف طرق سے آنے والے ان قصوں میں کثرت سے ایسے راویان مثلاً ابن جریج، شہاب زہری، حمید الطّویل جیسے لوگ ہیں جو جدید محققین کے نزدیک انتہائی غیر ثقہ ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ تفسیر کی بے شمار کتب میں ان آیات کے پس منظر میں یہی قصہ مختلف تفصیلات کے ساتھ نقل ہوا ہے۔ ان قصے کہانیوں میں رسول کی تصویر ایک ایسے شخص کی ہے جس کی خانگی زندگی انتہائی تباہ حال اور بحران کا شکار ہے کہ ایک ایک ماہ تک وہ اپنی تمام بیویوں سے ناراض رہتا ہے، خواہ قصور کسی ایک یا دو ہی بیوی کا رہا ہو۔ رسول کی شخصیت میں ایک ایسے غضبناک شخص کو دکھایا جاتا ہے جس کے آگے اس کے قریب ترین مصاحبین کو بھی زبان کھولنے کی ہمت نہیں ہوتی۔ حالانکہ وہ خدا کا رسول ہے اور اس کے احترام میں ﴿**لاترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي**﴾ (الحجرات:۲) کی آیت وارد ہوئی ہے۔ لیکن خود اس کی اپنی بیویاں اسے برابری سے جواب دیتی اور اس کا ناک میں دم کئے رہتی ہیں۔ یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کو اس معاملے میں مداخلت کرنی پڑتی ہے۔ اس تراشیدہ قصے کو جو روایات و تاریخ کی مختلف کتب میں مختلف طرق سے وارد ہوئی ہیں اسے دراصل شہاب زہری نے قصہ کاملہ کی شکل دی ہے۔[۱۴۵] واقعہ یہ ہے کہ نہ تو اس قصے کو تاریخ سے کوئی نسبت ہے اور نہ ہی رسول اللہ کی اس تصویر سے جس کی تعریف میں خود قرآن رطب اللسان ہے۔ ان فرضی واقعات سے آیات قرآنی کی تفہیم میں تو کوئی مدد نہیں ملتی البتہ دشمنان رسول کے لیے معتبر تفسیروں کے حواشی میں اسلام کے خلاف تاریخی مواد ہاتھ آجاتا ہے۔ ایک ایسی تاریخ جو کبھی ظہور پذیر نہیں ہوئی۔

شان نزول کی روایتیں مدینۃ الرسول کی ایک ایسی تصویر پیش کرتی ہیں جہاں بہتان تراشی، غیبت، کانا پھوسی اور اس قسم کی اخلاقی برائیاں عام ہیں۔ گو کہ ان اخلاقی برائیوں سے نمٹنے کے لیے خود قرآن کے اندر تفصیلی احکام وارد ہوئے ہیں لیکن مدینۃ الرسول کی اس فرضی تصویر میں ان احکام

کے نفاذ کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ حد تو یہ ہے کہ شریف عورتوں کا گھر سے باہر نکلنا مشکل ہے کہ لوگ عورتوں کو دیکھ سیٹیاں بجاتے ہیں۔ لہٰذا شریف زادیوں کو غلام عورتوں سے ممتاز باور کرانے کے لیے آیت جلباب کا نزول ہوتا ہے۔[١٣٦] عہد رسول کے غیر قرآنی مدنی معاشرے کی تصویر دیکھنے کے لیے آیت افک اور آیت جلباب کے تفسیری حواشی دیکھنا ہی کافی ہیں۔ آیت افک کے حوالے سے ایسی روایات کی کثرت ہے جن کے مطابق اس آیت کا نزول حضرت عائشہ کو سند عصمت عطا کرنے کے لیے ہوا تھا۔ یہ تمام روایتیں جو شہاب زہری سے منقول ہیں اور جو تفسیری حواشی کے علاوہ صحاح کی کتابوں میں جابجا بکھری پڑی ہیں ہمیں یہ بتاتی ہیں کہ کس طرح ایک جنگی مہم میں حضرت عائشہ کے پیچھے رہ جانے کے سبب دشمنوں کو حضرت عائشہ کے خلاف بہتان تراشی کا موقع ہاتھ آ گیا۔ یہاں تک کہ اس پروپیگنڈے نے مسلم معاشرے میں ایک ہیجانی کیفیت پیدا کر دی۔ ان روایتوں کے مطابق خود رسول اللہ کے دل میں حضرت عائشہ کے متعلق شبہات پیدا ہو گئے، عائشہ کی طرف وہ پہلا سا التفات نہ رہا۔ بہت دنوں تک تو سیدہ عائشہ کو اس بے التفاتی کی وجہ سمجھ میں نہ آئی۔ یہاں تک کہ جب وہ اپنے گھر گئیں تو اس افواہ کا علم ہوا جو اس عرصے میں ان کے خلاف پھیلائی جا رہی تھیں۔ کہنے کو تو یہ سارا قصہ حضرت عائشہ کو بے گناہ ثابت کرتا ہے لیکن ان واقعات سے ایک ایسے رسول کی تصویر سامنے آتی ہے جو بہتان تراشی، افواہ بازی اور اتہام کے طوفان میں ایک مدت تک گھرا رہتا ہے۔ اس معاملے میں چند اصحاب اس کی مدد کو تو ضرور آتے ہیں۔ لیکن ان کا یہ طریقہ مسئلہ کو حل کرنے کے بجائے جاہلیت کی فضا پیدا کر دیتا ہے۔ صرف افواہوں کی بنیاد پر وقت کا رسول اپنی بیوی کے سلسلے میں شبہات کا شکار ہو جاتا ہے اور وہ اس بات کی ضرورت بھی نہیں سمجھتا کہ وہ اس بحران کو قرآنی تعلیمات کی روشنی میں حل کرے۔[١٣٧]

بعض روایتوں میں اس آیت کا پس منظر ماریہ قبطیہ کو بتایا گیا ہے، کہا گیا کہ ان کا ام ولد ہونا بعض لوگوں کی نظر میں ان کے چچازاد بھائی کے سبب تھا۔ امام مسلم نے کتاب التوبہ میں بھی اسی قسم کا ایک واقعہ نقل کیا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ نے متہم شخص کے قتل کے لیے حضرت علی کو بھیجا تھا لیکن قتل سے پہلے حضرت علی کو اس کے مقطوع الذکر (نامرد) ہونے کا علم ہو گیا تھا۔ لہٰذا وہ قتل سے باز رہے۔ بعض راویوں نے اس آیت کو حضرت فاطمہ کی برائت کے سلسلے میں نازل ہونا بتایا ہے۔

بلکہ شیعہ روایتوں کے مطابق تو یہ بھی کہا جاتا ہے کہ افک کا جرم چونکہ حضرت عائشہ سے سرزد ہوا تھا اس لیے امام مہدی کے ظہور کے بعد حضرت عائشہ کو دوبارہ زندہ کر کے ان پر حد جاری کی جائے گی۔[۱۴۸] اس قسم کے بے شمار رطب و یابس شان نزول کے حوالے سے مختلف کتب تفسیر کے حاشیوں میں موجود و محفوظ ہیں۔

شان نزول کی روایتوں نے صرف معانی کی تحدید ہی نہیں کی بلکہ بعض اوقات غایت وحی کو بھی بدل ڈالا۔ اس نوعیت کی ایک بہترین مثال ''معوذتین'' کے حوالے سے بیان کی جانے والی روایات ہیں۔ یہ دو سورتیں جو توحید باری تعالیٰ کو انسانی دل و دماغ پر مختلف اسالیب اور لب و لہجے میں نقش کرتی ہیں، اپنے تاریخ نزول کی روایتوں کی بنا پر آیات توحید سے آیات جھاڑ پھونک میں تبدیل ہو گئیں۔ کتب تفسیر کی شاید ہی کوئی کتاب معوذتین کے اس وصف کے بیان سے خالی ہو کہ ان آیات کے ذریعہ جادو، ٹونے، سحر، نظر بد اور نہ جانے کس کس قسم کے حملوں کا دفاع کیا جا سکتا ہے۔ گو کہ بعض مفسرین نے رسول اللہ ﷺ پر جادو جیسے واقعے کی نفی کی ہے کہ اس سے آپ کی رسالت پر سوالیہ نشان لگ جاتا ہے۔ لیکن تمام مفسرین کا خواہ وہ جادو کی اس فرضی روایت پر یقین رکھتے ہوں یا اس کے سخت ناقدین میں سے ہوں، ان سورتوں کے بارے میں ان کا مجموعی تاثر یہ ہے کہ یہ دو سورتیں دافع بلیات ہیں اور ان میں جادو، ٹونے، سحر جیسی بلاؤں کا سامنا کرنے کی پوری قوت موجود ہے۔[۱۴۹] رہے آیات کے مضامین اور اس میں بیان کی جانے والی اعلیٰ حقیقتیں تو آیات جھاڑ پھونک کے حوالے سے اس جانب ہمارا ذہن اب کم ہی مائل ہوتا ہے۔

فہم وحی اور قدیم صحفی پس منظر

وحی کے گرد خود ساختہ تاویلات کا حصار کھڑا کرنے میں اہل کتاب سے آئی ہوئی مذہبی معلومات کو بھی خاصا دخل رہا ہے۔ ہم اس بات کی طرف پہلے ہی اشارہ کر چکے ہیں کہ تفسیری ادب میں اسرائیلیات کو ایک مثبت قدر کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تفسیری کتب میں جا بجا عہد نامہ قدیم و جدید اور تلمود کے حوالے دیکھنے کو ملتے ہیں۔ بالخصوص امم سابقہ کا جہاں بھی قرآن میں ذکر آیا ہے وہاں ہمارے مفسرین قدیم مذہبی کتاب سے رجوع کرنا مناسب خیال کرتے رہے ہیں۔

اس کے علاوہ اسرائیلیات کے نام سے قصے کہانیوں کا ایک بہت بڑا سرمایہ ایسا بھی ہے جس کی اصل تو اہلِ یہود کی مستند کتابوں میں نہیں تلاش کی جاسکتی۔ البتہ یہ عوامی نوعیت کے قصے اہل یہود کے تہذیب وتمدن کے پیداوار کہے جاسکتے ہیں اور جو تفسیری ادب میں وہب بن منبہ، کعب بن احبار، تمیم داری، سدی، مقاتل اور ابن جریج جیسے غیر ثقہ راویوں کے حوالے سے نقل ہوئے ہیں[۱۵۰] اور جس نے رفتہ رفتہ تفسیری ادب میں اپنی حیثیت اس حد تک مستحکم کرلی ہے کہ اب ان قصوں کے مضمرات کی چھاپ جابجا بآسانی دیکھی جاسکتی ہے۔ اسرائیلیات خواہ مستند مآخذ سے درآمد کی گئی ہوں یا ان کی حیثیت عوامی قصے کہانیوں کی ہو، واقعہ یہ ہے کہ اسے قبول کر کے ہم مطالعۂ قرآن کو عیسائی یا یہودی پس منظر کا تابع بنادیتے ہیں۔ فہم قرآنی میں بسااوقات ایسا ہوا ہے کہ ان اضافی معلومات نے نہ صرف یہ کہ بعض آیات کے معانی کا رخ موڑ دیا بلکہ قدیم یہودی اور عیسائی تصورات اسی راستے سے قرآنی دائرۂ فکر میں داخل ہوگئے اور یہ سب کچھ چونکہ تعبیر قرآنی کے حوالے سے ہوا تھا اس لیے ہمیں اجنبی خیالات کی خاموش دراندازی کا احساس بھی نہ ہوسکا۔ اس نقطۂ نظر کی توثیق کے لیے ہم ہبوط آدم کا واقعہ پیش کرتے ہیں۔ ﴿**وقلنا یا آدم اسکن انت وزوجک الجنة وکلا منها رغداً حیث شئتما ولاتقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین، فأزلهما الشیطان عنها فأخرجهما مما کانا فیه وقلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو ولکم في الأرض مستقر ومتاع الی حین**﴾ (البقرہ:۳۵-۳۶) ان آیات کے حوالے سے ہم خاص طور پر اس بات کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ کس طرح آدم اور ان کی زوجہ دونوں کو یکساں طور پر بہشت کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونے کی اجازت دی گئی۔ یہ بات بھی محل نظر رہے کہ جہاں شجر ممنوعہ سے دور رہنے کی بات کہی گئی وہاں بھی تثنیہ کا صیغہ استعمال کیا گیا۔ پھر ایک دوسری جگہ جہاں شیطان کے وساوس کا تذکرہ ہے وہاں بھی شیطان کا خطاب براہ راست آدم سے ہے: ﴿**فوسوس الیه الشیطان قال هل أدلک علی شجرة الخلد وملک لا یبلی**﴾ (طٰہٰ:۱۲۰) اور پھر اس بہکاوے کے نتیجے میں جب ان دونوں نے اس شجر ممنوعہ کو چکھ لیا تو وہاں بھی اس نافرمانی کی تنبیہ میں واضح طور پر تثنیہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے: ﴿**فأکلا منها فبدت لهما......**﴾ (طٰہٰ:۱۲۱) دونوں سزا کے مستحق ٹھہرے اور دونوں کے ہبوط کا حکم صادر ہوگیا: ﴿**قال اهبطا منها جمیعا......**﴾ (طٰہٰ:۱۲۱)۔ یہ تمام باتیں

دراصل اس بات پر دال ہیں کہ نافرمانی کے ارتکاب میں دونوں یکساں ذمہ دار ہیں۔ان میں سے کسی پر کم یا کسی پر زیادہ ذمہ داری نہیں ڈالی جاسکتی اور نہ ہی یہ کہنے کی کوئی گنجائش موجود ہے کہ عورت کے بہکاوے میں آکر، یا اس کی ترغیب کے نتیجے میں، آدم کے لیے نافرمانی کا ارتکاب آسان ہوگیا تھا۔ مرد اور عورت کے سلسلے میں جو لوگ بھی قرآن کے نقطۂ نظر سے واقف ہیں ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں کہ قرآن میں مختلف مقامات پر عورت اور مرد کو اپنے اپنے اعمال کے مطابق اجر عطا کرنے کا وعدہ کیا گیا ہے۔خدا کے نزدیک جو چیز قابل قدر ہے وہ تقویٰ شعاری ہے نہ یہ کہ کسی کا مرد یا عورت ہونا۔آسیہ اور مریم اپنے تقویٰ شعاری کی وجہ سے قرب الٰہی کی حقدار ٹھہرائی گئیں اور انہیں مومن مردوں اور عورتوں کے لیے بطور مثال پیش کیا گیا۔جب کہ فرعون و ہامان اپنی تمام تر مردانگی کے باوجود نافرمانوں میں شمار کئے گئے۔قبول حق کے معاملے میں مرد اور عورت دونوں کے اندر یکساں صفات رکھی گئی ہیں۔دل اگر خدا شناس ہو تو وہ ملکۂ سبا کی طرح سلیمان کے خط کو ﴿إني أُلقي إلي كتاب كريم﴾ (النمل:۲۹) سے تعبیر کرتا ہے اور ایک عورت کی حق شناسی پوری قوم کی رہنمائی کا سبب بن جاتی ہے اور اگر دل میں قبول حق کا مادہ نہ ہو تو رسول اکرم کی زمانی، مکانی اور خاندانی قربت کے باوجود ابولہب کا نام قیامت تک کے لیے باعث عبرت بنا دیا جاتا ہے۔

یہ تو ہے عورت کے سلسلے میں قرآن کا نقطۂ نظر جو یقیناً اس عیسائی خیال کی توثیق نہیں کرتا کہ عورت ایک بے روح مخلوق ہے جسے روحانی مسائل میں دلچسپی یا روحانی ارتقاء سے کوئی تعلق نہیں۔نہ ہی اس تصور میں اس بات کی کوئی گنجائش موجود ہے کہ عورت کو دینی اعتبار سے مرد کے مقابلے میں کمتر ٹھہرایا جائے۔یا یہ کہہ کر ہبوط آدم کی ذمہ داری اس کے سر ڈال دی جائے کہ شیطان کے وساوس کا ابتدائی طور پر عورت شکار ہوئی اور اس طرح اس نے مرد کو نافرمانی پر آمادہ ہونے کے لیے راستہ ہموار کر دیا، جیسا کہ یہودی مآخذات اور عہد نامۂ قدیم میں مذکور ہے۔قرآن تو برملا یہ کہتا ہے کہ ﴿اني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثىٰ﴾ (آل عمران:۱۹۵) لیکن جو لوگ یہودی مآخذات کی روشنی میں قرآن کے مطالعے پر مصر ہیں وہ بائبل کی طرح قرآن میں ہبوط آدم کی تمام تر ذمہ داریاں عورت کے سر ڈال دینے سے نہیں چوکتے۔ایسا اس لیے کہ ان مفسرین کے نزدیک قدیم صحف سماوی سے حاصل ہونے والی معلومات تعبیرات قرآنی کا ایک معتبر ذریعہ ہیں جسے ہمارے

متقدمین نے سند قبولیت عطا کر رکھا ہے۔ نتیجتاً ہبوط آدم کا قرآنی تصور تفسیری حواشی میں پوری طرح یہودی مأخذات کے تابع ہو کر رہ گیا ہے۔ مثلاً بقرہ کی ان مذکورہ آیات کی تفسیر میں طبری نے لکھا ہے کہ کس طرح شیطان ایک ایسے سانپ کے جسم میں داخل ہوا جو اونٹ کی شکل کا تھا۔ اولاً حوّا اس کے وساوس کا شکار ہوئیں اور پھر حوّا کی ترغیب کے نتیجے میں آدم بھی نافرمانی کا ارتکاب کر بیٹھے۔ حوّا کا جرم چونکہ کچھ زیادہ تھا اس لیے انہیں یہ اضافی سزا دی گئی کہ تا قیامت عورتوں کو دردزہ کی تکلیف اٹھانی ہوگی۔ سانپ انسانوں کا ازلی دشمن قرار پایا اور آدم کو ایک ایسی سرزمین پر بھیج دیا گیا جس کے ثمر بار آور نہ ہوں اور جن کا جنت کے پھلوں سے کوئی مقابلہ نہ ہو۔ طبری نے ہبوط آدم کے سلسلے میں ان آیات پر جو اضافی معلومات چڑھائی ہیں یا جن عیسائی اور یہودی قصے کہانیوں کے پس منظر میں ہبوط آدم کے واقعہ کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اس نے عورت کے سلسلے میں قرآن کے بنیادی تصور کو مسخ کر دیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہبوط آدم کے اس نظریے کی بنیاد اسلامی مآخذ کے بجائے عیسائی اور یہودی مأخذات ہیں۔ عیسائی ماخذات میں سانپ کو شیطان کے روپ میں دیکھنا عام ہے جب کہ ایک ایسے سانپ کا تذکرہ جو مثل اونٹ ہو مدراش میں موجود ہے[۱۵۱] رہی ایک ایسی سرزمین پر بسر ہونے والی زندگی جہاں دشواریاں اور مصائب پہلے ہی سے منتظر ہوں تو اس کا تذکرہ بھی تقریباً اسی انداز میں کتاب پیدائش ۳/۱۹-۱۴ میں موجود ہے[۱۵۲] حوّا کو سزائے خاص کا مستحق ٹھہرانا بھی بائبل کی کتاب پیدائش ۳۰/۱۶ سے مأخوذ ہے۔

یہ ہے تفسیری ادب کا وہ حصار جس نے قرآنی تصور حیات کو یہودی تصورات کا تابع بنا رکھا ہے۔ قرآن اس بات کی سختی سے تردید کرتا ہے کہ خدا کے تقرب کے لیے رنگ و نسل یا جنس کوئی بنیاد بن سکتی ہے۔ مرد ہو یا عورت، عرب ہو یا عجم، کالا ہو یا گورا ہر شخص کے لیے اللہ کے انعامات کا یکساں امکان موجود ہے۔ کسی کو نہ تو پیدائشی طور پر گنہگار بتایا گیا ہے اور نہ ہی کسی خاص نسل، رنگ یا جنس کو فی نفسہ افضل قرار دیا گیا ہے۔ ھبوط آدم کی ذمہ داری یکساں طور پر مرد اور عورت دونوں پر ہے کہ دونوں ہی خدا کے مقربین میں شامل تھے اور پھر دونوں کو نافرمانی کے نتیجے میں یکساں طور پر عتاب الٰہی کا شکار ہونا پڑا اور اب بھی دونوں کے لیے رجوع الی اللہ کے یکساں امکانات موجود ہیں۔ لیکن اس قرآنی تصور کے گرد یہودی معلومات اور صحف محرفہ نے معلومات کا ایک ایسا حصار کھڑا کر دیا کہ ہمارے

مفسرین اپنے تفسیری حواشی میں قرآن کی بالکل ہی مختلف اور غیر قرآنی تشریح کر بیٹھے اور انہیں اس بات کا احساس نہ ہوسکا کہ کس طرح ان اضافی معلومات نے ہمارے بنیادی تصورات کو بدل ڈالا۔ ہبوط آدم کے اس سانحۂ عظمیٰ میں عبرت کا جو سامان پوشیدہ ہے اس کی طرف ہمارے مفسرین کی توجہ کم ہی گئی ہے۔ ساری توجہ ان امور پر مرکوز ہوگئی ہے کہ وہ کون سا پھل تھا جو ان دونوں نے کھایا، اس شجر کی نوعیت کیا تھی؟ اس سوال کی تلاش میں غیر قرآنی مأخذ یا امم سابقہ کی کتب سے رجوع ایک ناگزیر امر تھا۔ زمخشری اور بیضاوی نے اس قسم کے سوال پر اپنی تمام تر توجہ صرف کردی لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تمام مآخذ سے استفادے کے باوجود ہمارے مفسرین اس شجر کی حقیقت بتانے میں ناکام رہے۔ البتہ یہ ضرور ہوا کہ اس غیر ضروری تلاش نے مزید اختلافات کو جنم دیا۔ ان تمام اختلافات کی بنیاد یہودی مأخذات تھے قرآن نہیں۔ کسی نے اسے الحنطہ یعنی wheat-tree قرار دیا تو کسی نے الکرمۃ یعنی vine-tree اور کسی نے کہا کہ اس سے مراد التینۃ یعنی fig-tree ہے۔ بظاہر تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے مفسرین نے حقیقت کی تہہ تک پہنچنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے لیکن جو لوگ یہودی مآخذ سے واقف ہیں وہ بخوبی جانتے ہیں کہ یہ تینوں اندازے دراصل تورات کے شارحین سے ماخوذ ہیں۔[۱۵۳] کتب تفسیر میں اس قسم کی تفصیلات سے آیات قرآنی کی گرہ تو کیا کھلتی ہاں یہ ضرور ہوا کہ رفتہ رفتہ ہم ان اضافی معلومات کو اصل پس منظر کی حیثیت سے پڑھنے کے عادی ہوگئے اور ہمیں اس بات کا احساس بھی نہ ہوسکا کہ تاویلات وتفسیرات کی کتب میں ہم جو کچھ بھی پڑھ رہے ہیں وہ دراصل اہل یہود کے تراشیدہ قصے کہانیاں ہیں، ان کی حیثیت 'یکتبون الکتاب بأیدیھم' کی ہے، ان کا وحی آسمانی سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

فہمِ قرآنی کی تفسیری روایت میں قدیم صحفِ سماوی، مشناتی ادب اور امم سابقہ کی مذہبی تاریخ سے استفادے کا جو رجحان چلا آتا ہے اس سے بسا اوقات یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ شاید قرآن فہمی کے لیے ان اضافی معلومات پر انحصار لازمی ہے۔ ہمارے خیال میں فہم قرآنی کے طریقۂ کار میں یہ ایک ایسی بنیادی غلطی ہے جس نے وحیِ آسمانی کو ظنی تاریخ اور محرف صحیفوں کا تابع بنانے میں بنیادی رول ادا کیا ہے۔ طبری سے لے کر جدید مفسرین تک ایسے لوگ خال خال بھی نہیں ملتے جو اپنی تفسیروں میں عہد نامۂ قدیم و جدید اور تلمود سے آنے والی اضافی معلومات سے اپنا دامن بچانے میں کامیاب

رہے ہوں۔ کہیں یہ معلومات براہِ راست مستند کتب سے درآمد کی گئی ہیں اور کہیں امم سابقہ کے تہذیبی یا لوک قصے کہانیوں کی شکل میں یہ سب کچھ ہماری معلومات کا جز بنا ہے۔ اسرائیلیات خواہ مستند آخذ سے درآمد کردہ ہو یا ان کی جڑیں عوامی قصص میں پائی جاتی ہوں، واقعہ یہ ہے کہ فہم قرآنی میں اس کا استعمال وحی ربانی کے گرد اسی قسم کا حصار کھینچ دینے سے عبارت ہے جیسا کہ اہل یہود نے خود تورات کے گرد اپنے بزرگوں کے اقوال اور ان کے فہم دین کا حصار کھینچ رکھا تھا اور جس کے نتیجے میں تورات کی تعلیمات بڑی حد تک اقوالِ بزرگاں کی تابع ہو کر رہ گئی تھی۔ اگر عہد رسولؐ میں امِم سابقہ کے تہذیبی سرمایہ سے آنے والی اضافی معلومات کے بغیر قرآن کا سمجھنا ممکن تھا اور اگر مسلمانوں کی پہلی نسل کو ان اضافی آخذ سے متعارف کرانے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی تو کوئی وجہ نہیں کہ آج ان غیر قرآنی آخذ کو فہم قرآنی کی شاہ کلید قرار دیا جائے اور ہماری تفسیریں ان اشاری حوالوں سے بوجھل نظر آئیں۔

عہد رسولؐ میں وحی ربانی تاریخ کے تابع نہیں تھی بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ تاریخ پوری طرح اس کے تابع ہو گئی تھی۔ قرآن میں بیان کردہ تاریخی واقعات ماضی کی کرید کے بجائے مستقبل کے اشارے کے طور پر پڑھے جاتے تھے۔ امم سابقہ کی معزولی کے الم ناک واقعات پر اشک شوئی اور ماتم کے بجائے نئی امت کا رویہ ﴿فاعتبروا یا اولی الأبصار﴾ کا تھا۔ قرآن چونکہ ماضی کی تاریخ کے بجائے مسقبل کی کتاب سمجھی جاتی تھی اس لیے کسی کو یہ خیال ہی نہ آیا کہ امم سابقہ کے بیان میں اس کی تاریخ، جغرافیے یا ان اشیاء کی ماہیت کی کرید کرتا۔ البتہ جب ہمارے مفسرین نے قرآن کو صحیفۂ ہدایت کے بجائے کتابِ تاریخ و جغرافیہ، فلسفہ و ادب کی حیثیت سے مطالعے کا رواج ڈالا تو ان تمام اضافی معلومات کی ضرورت محسوس ہوئی جس کے بارے میں قرآن نے کسی تفصیل کی ضرورت نہیں سمجھی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دیکھتے دیکھتے ان غیر مصدقہ اور غیر قرآنی اضافی معلومات پر انحصار اتنا بڑھتا گیا کہ کتب تفسیر کی ضخیم مجلدات میں بھی تشنگی کا احساس باقی رہا۔

قصصی روایات نے کس طرح وحی ربانی کے سلسلے میں مسلسل شکوک و شبہات کا سلسلہ جاری رکھا ہے، اس کی ایک روشن مثال ﴿تلک الغرانیق العلی﴾ کا قصہ کاذبہ ہے۔ سورۂ حج کی آیات ۵۲ تا ۵۴ ﴿وما ارسلنا من قبلک من رسول﴾ کی تفسیر میں طبری اور سیوطی نے ایک ایسا واقعہ نقل کیا

ہے جس کو اگر ضعف کے درجے میں بھی صحیح مان لیا جائے تو رسالت کی بنیاد مشتبہ ہو جاتی ہے۔ گو کہ اکثر مفسرین نے اس واقعے کی نکیر کی ہے اور اس کو صحیح ماننے سے انکار کر دیا ہے۔ لیکن یہ بھی امر واقعہ ہے کہ تفسیر کی شاید ہی کوئی قابل ذکر کتاب ہو جس میں اس بے بنیاد واقعے پر طویل طولانی بحث نہ موجود ہو۔ طبری نے سعید بن جبیر کی ایک روایت نقل کی ہے کہ حضورؐ نے مکہ میں جب سورۂ نجم کی تلاوت فرمائی اور جب اس آیت پر پہنچے ﴿افرأیتم اللات والعزی ومناۃ الثالثۃ الأخری﴾ تو شیطان نے آپ کی زبان سے یہ کہلوا دیا ﴿تلک الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجی﴾ اس روایت کے مطابق زبان مبارک سے یہ جملہ ادا ہوتے ہی مشرکین بھی مومنوں کے ساتھ سجدے میں گر گئے۔ کتب تفسیر کے علاوہ اس روایت کو ابن سعد نے ''طبقات'' میں، واحدی نے ''اسباب النزول'' میں، موسیٰ بن عقبہ نے ''مغازی'' میں، ابن اسحاق نے ''سیرت'' میں، اور مختلف محدثین نے بھی اپنے احادیث کے مجموعوں میں نقل کیا ہے۔

حالانکہ جن آیات کے پس منظر میں یہ واقعہ بیان ہوا ہے۔ اس میں قرآن کے پیش نظر اس تاریخی حقیقت کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ صرف محمد رسول اللہ کا مشن ہی نہیں بلکہ اس سے پہلے بھی تمام انبیاء کے ساتھ ایسا ہوا ہے کہ انہیں اپنی قوم کے بد باطن لوگوں کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ انبیائی مشن کی مخالفت اس کے ارتقاء کی شاہ کلید ہے۔ حزب الشیطان جتنی سبک رفتاری سے اپنا کام کرتا ہے اور جس قدر الٰہی مشن کو مزاحمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اسی مناسبت سے اس کی پیش رفت بڑھتی جاتی ہے۔ وحی کی قوت کو شیطانی وسوسے مات نہیں دے سکتے۔

ان آیات میں وحی کے نا قابل تسخیر ہونے کا جو بیان ہے اور جسے رسول اور کار نبوت کے حاملین کے لئے ایک قیمتی اثاثہ بتایا جا رہا ہے اور جس سے مراد یہ ہے کہ اہل ایمان وحی کی غیر معمولی عظمت کو سمجھیں، وحی اور مہبط وحی کی عظمت ان کے دلوں میں جاگزیں ہو اور وہ اس بات کا احساس کر سکیں کہ آخری رسول کی موجودگی میں ایک تاریخی عہد میں سانس لے رہے ہیں۔ ان عظیم حقائق کے بیان پر اس بے بنیاد روایت نے پردہ ڈال دیا ہے جو سب سے پہلے طبری اور پھر بعد کے مفسرین کے یہاں داخل ہو گئی ہے۔ جو لوگ روایتوں کے توسط سے وحی کو سمجھنے کے شوق میں مبتلا ہیں ان کے لئے اس بے بنیاد واقعے نے بڑی مصیبت کھڑی کر دی۔ فنی اعتبار سے اس روایت کا کلیتاً انکار ممکن نہ

تھا۔ گو کہ یہ روایت جو مختلف طرق سے ابن کثیر کے یہاں پہنچی ہے مرسل یا منقطع ہے۔ لیکن جو لوگ مرسل روایتوں کو کسی درجے میں حجت مانتے ہیں ان کے لئے یہ مشکل ہو گیا کہ اس کا سرے سے انکار کر سکیں۔ اس قصے کے لئے ایک بنیاد صحیح بخاری میں عبداللہ بن عباس کے حوالے سے بھی موجود ہے جس میں کہا گیا ہے کہ حضورؐ نے مکہ میں جب سورہ نجم کی تلاوت فرمائی اور آپ نے سجدہ کیا تو آپ کے ساتھ جتنے لوگ تھے سبھوں نے سجدہ کیا سوائے ایک شخص کے جس نے ایک مٹھی مٹی لی اور اس پر سجدہ کیا۔[۱۵۴] اس روایت کے مطابق وہ آدمی حالت کفر میں تھا۔ اس روایت کو سامنے رکھئے تو ایک موہوم سی بنیاد اس بات کے لئے فراہم ہو جاتی ہے کہ کوئی نہ کوئی ایسا غیر معمولی واقعہ ضرور ہوا ہے جب سورہ نجم کی تلاوت کے وقت مسلمانوں کے ساتھ مشرکوں نے بھی سجدہ کیا۔ حافظ ابن حجر عسقلانی جنہیں شارح بخاری کی حیثیت سے روایتوں پر تحقیق و تحکیم کے لئے سند کی حیثیت حاصل ہے، کہتے ہیں کہ ''**كثرة الطرق تدل على أن للقصة أصلا۔**'' روایت پرستوں کے لئے صرف کثرت طرق واقعے کو کسی نہ کسی درجے میں اعتبار عطا کرنے کے لئے کافی ہے۔ بقول عسقلانی اس سلسلے میں دو مرسل روایتیں بھی ہیں اور ان روایتوں کے راوی شرط صحیح پر ہیں۔ دونوں روایتیں طبری نے نقل کی ہیں۔ ایک تو یونس بن یزید عن ابن شہاب کی سند سے اور دوسری معتمر بن سلیمان وحماد بن سلمہ کی سند سے درج کی گئی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ کثرت طرق اور اظہار مخارج اور ان روایتوں میں تین سندوں کا شرط صحیح پر ہونا اس بات پر دال ہے کہ اس واقعے میں کچھ صحت ضرور ہے۔[۱۵۵] پھر یہ کہ اگر مرسل حدیثیں اصولی طور پر حجت سمجھی جاتی ہیں تو فنی اعتبار سے صرف اس واقعے میں اس اصول کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ائمہ فقہاء میں امام مالک، ابو حنیفہ اور شافعی چونکہ مرسل روایتوں کو حجت تسلیم کرتے ہیں اس لیے ہم ابن حجر کو ان دلیلوں کے لیے قصوروار نہیں ٹھہرا سکتے۔ جب خبر واحد کو ایک بار اصولی طور پر حجت تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس قسم کے بے بنیاد قصوں کے لئے کم از کم فنی طور پر تو گنجائش نکل ہی آتی ہے۔

حالانکہ از روئے عقیدہ یہ خیال کرنا کہ رسول اللہ کی زبان سے غیر اللہ کی تعریف میں جملے ادا ہو سکتے ہیں یا یہ کہ کسی سیاسی اور سماجی مصلحت کی بنا پر مشرکین کی خوشنودی کے لئے آپؐ وحی الٰہی میں شیطان کی مداخلت سے تحریف کر سکتے ہیں۔ اتنا بڑا بہتان ہے کہ اس سے وحی کی بنیاد ہل جاتی ہے،

رسالت کی صداقت مشکوک ہوجاتی ہے، پورا قرآن اور مہبط قرآن شک کے دائرے میں آجاتا ہے۔ روایتوں کی سند خواہ مضبوط ہو یا کمزور اس طرح کے کسی واقعے کو تفسیر کی کتابوں میں درج کرنا بذات خود ایک بڑی جسارت ہے۔ البتہ جب روایات اور تاریخ کے ذریعے اسباب نزول کے تعین کا رواج ہوجائے تو وحی پر انسانی عقل اور شرارتوں کی جولانیاں اسی طرح کی صورت حال پیدا کرتی ہیں۔ ہمارے خیال میں ان آیات کے اندر خود اندرونی شہادت اس بات کے لئے کافی تھی کہ ان آیات کے حاشیے کو اس قسم کے فرضی اور لغو قصے سے محفوظ رکھا جاتا کہ بعد کی آیتیں ان بتوں کے نام لے کر باقاعدہ ان کی مذمت کررہی ہیں۔ بتایا جارہا ہے کہ یہ کچھ نام ہیں جو تمہارے باپ دادا نے گھڑ لئے ہیں ان کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ ان کے دامن میں پناہ لینے کا خیال تو ہم پرستی کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ دوسری بات یہ کہ قرآن نہ صرف یہ کہ صاحب وحی یا نبی کو شیطانی مداخلت سے محفوظ رکھنے کی بشارت دیتا ہے بلکہ تحفظ و مامونیت کا خدائی وعدہ مومن اور متوکل بندوں تک وسیع ہے۔ شیطان کو اہل ایمان پر تصرف کا اختیار نہیں: ﴿**إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون**﴾ (النحل:۹۹) کجا کہ رسول اللہ کی ذات گرامی اس کی مداخلت کا ہدف بن جائے اور یہ صورت حال تحریف وحی پر منتج ہو۔

ہماری معتبر تفسیریں بے سروپا قصے کہانیوں سے بھری پڑی ہیں۔ مفسرین چونکہ قصّوں کا مأخذ بتانے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے اور نہ ہی ان کے یہاں ان قصوں کی چھان پھٹک کا کوئی طریقہ کار موجود ہے۔ لہٰذا ''**رُوِیَ**'' اور ''**قیل**'' کے انداز بیان نے ناقابل فہم قصوں اور حیران کن روایات کو تفسیری حاشیوں میں جمع کردیا ہے۔ وحی کا متن تو برقرار رہے۔ البتہ ان قصے کہانیوں نے اس کے تناظر میں غیر معمولی تبدیلی پیدا کردی ہے۔ اصل غایت وحی تو پیچھے رہ گئی البتہ ہمارے مفسرین نے طلبائے قرآن کی توجہ فروعی اور غیر ضروری مباحث پر مرکوز کردی۔[۱۵۶] مثال کے طور پر سورۂ شعراء کی آیت ﴿**فألقىٰ عصاه فاذا هي ثعبان مبين**﴾ (الشعراء:۳۲) کی تشریح میں موسیٰ کو طور پر جو تجربہ ہوا تھا اس سے استفادے کا رجحان تو کمزور پڑ گیا۔ البتہ بحث کا محور یہ قرار پایا کہ عصا کی ماہیت کیا تھی، ازدہا کس طرح کا تھا۔ بقول زمخشری ''**وروى انه كان ثعبانا ذكرا أشعر فاغراً فاه بين لحييه ثمانون ذراعا، وضع لحيه الأسفل في الأرض ولحيه الأعلىٰ على سور القصر، ثم**

توجه نحو فرعون ليأخذه فوثب فرعون من سريره وهرب، وأحدث ولم يكن أحدث قبل ذلك، وهرب الناس وصاحوا، وحمل على الناس فانهزموا فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً قتل بعضهم بعضاً۔"[۱۵۷] "**وقيل كان لها عرف كعرف الفرس۔ وقيل كان بين لحييها أربعون ذراعا۔**"[۱۵۸]

کچھ یہی رو یہ الواح موسیٰ کے سلسلے میں دیکھا جا سکتا ہے۔﴿**وكتبنا له في الألواح**﴾ (اعراف:۱۴۵) میں آیت کا خطاب ﴿**فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها**﴾ (اعراف:۱۴۵) کی طرف ہے۔ حاملین الواح کو یہ تاکید کی جا رہی ہے کہ اللہ کی طرف سے یہ ہدایت کاملہ یعنی "**موعظة وتفصيلاً**"، جو تمہیں عطا کی جا رہی ہے اس پرسختی سے کاربند رہو۔ اگر تم نے ایسا کیا تو بشارت کے مستحق ہو گے۔ امت مأمور کے لئے اللہ کا وعدہ سیدھا اور سچا ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ وحی کو اس کے تمام تر ابعاد کے ساتھ برتا جائے اور انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اس سے روشنی حاصل کی جائے۔ قرآن کے اس تذکیر 'ما کتبنا' پر غور کرنے کے بجائے ہمارے مفسرین اس بحث میں الجھ گئے کہ وہ الواح کیا تھیں، ان کی ماہیت کیا تھی، اس آیت کی تفسیر میں ثعلبی، بغوی، قرطبی اور آلوسی نے ایک دوسرے سے متضاد اور متصادم روایتیں اپنی تفسیروں میں جمع کر دی ہیں۔ مفسرین کے یہاں یہ مسئلہ اہمیت اختیار کر گیا ہے کہ یہ "**الواح**" کس چیز کے تھے، ان کی تعداد کیا تھی۔ کسی نے کہا کہ وہ جنت والی بیر کے درخت کی تھیں اور ان تختیوں کی لمبائی بارہ ہاتھ تھی۔ کلبی نے کہا کہ سبز زبرجد کی تھیں، سعید بن جبیر نے سرخ یاقوت بتایا۔[۱۵۹] ربیع کے مطابق دھاری دار چادر کی تھیں، ابن جریج نے کہا کہ زمرد کی تھیں جسے اللہ نے جبرئیل کے ذریعے عدن سے منگوایا تھا، نور کی نہر سے اس کی روشنائی بنائی گئی تھی۔ صاحب جلالین نے لکھا ہے کہ یا تو بیر کے درخت کی تھیں یا زبرجد یا زمرد کی۔[۱۶۰] الواح کی ماہیت کی اس تخصیص کے باوجود ہمارے مفسرین یہ بتانے میں ناکام رہے کہ قرین قیاس کیا ہے۔ بیر کا درخت یا زبرجد یا زمرد۔ وہب بن منبہ کی روایت اگر قبول کی جائے تو ان الواح کو اللہ نے سخت چٹانوں کو تراش کر بنایا تھا جسے بحکم الٰہی نرم کر دیا گیا۔[۱۶۱] روایتوں میں یہاں تک کہا گیا کہ جب اللہ تعالیٰ لکھ رہے تھے تو قلم کی سرسراہٹ کی آواز حضرت موسیٰ کے کانوں میں آ رہی تھی۔ علامہ آلوسی نے اس روایت کو حضرت علیؓ کے حوالے سے ناقابل اعتبار نہیں قرار دیا ہے۔ بلکہ اس واقعہ کو قبیل متشابہ کہہ کر اسے سند

بخش دی ہے۔[۱۶۲] ربیع بن انس کی روایت ہے کہ جب تورات نازل کی گئی تو اس کا وزن اتنا تھا کہ اسے ستر اونٹوں پر لادا گیا۔ اس کا ایک جز پڑھنے میں ایک سال لگ جاتا تھا۔ اس لئے اس روایت کے بقول مکمل تورات دنیا میں صرف چار آدمیوں نے پڑھا اور وہ ہیں موسیٰ، یوشع، عزیر اور عیسیٰ۔ علامہ آلوسی نے بیہقی کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے کہ قیس بن خرشتہ اور کعب احبار ایک ساتھ سفر میں تھے یہ دونوں جب صفین کے مقام پر پہنچے تو کعب بن احبار نے اس مقام کی طرف اشارہ کرکے کہا کہ اس سرزمین پر مسلمانوں کا اتنا خون بہایا جائے گا جتنا کسی زمین پر نہیں بہایا گیا ہوگا۔ قیس نے پوچھا یہ غیب کی باتیں آپ کو کیسے معلوم ہوئیں۔ کعب کا جواب تھا کہ زمین کا ایک بالشت حصہ بھی ایسا نہیں جس کے بارے میں تورات کے اندر مذکور نہ ہو کہ قیامت تک اس سرزمین پر کیا ہونے والا ہے۔

یہ ہے قرآن فہمی کا وہ معروف انداز جس سے ہمارا تفسیری ادب عبارت ہے۔ آپ نے دیکھا کس خوبصورتی سے قصے کہانیوں اور غیر ضروری تفصیلات نے، جن کی کوئی اصل اور سند نہ تھی، غایت وحی سے ہماری توجہ ہٹا کر اس مسئلے میں طالبین قرآن کو الجھا دیا کہ موسیٰ کو جو الواح دی گئی تھیں وہ لکڑی کی تھی یا زمرد اور یاقوت کی، اس پر اللہ تعالیٰ نے خود لکھا تھا یا فرشتوں سے یہ کام لیا گیا تھا۔ لوح میں جو لکڑی استعمال ہوئی وہ کہاں سے منگوائی گئی۔ روشنائی کہاں سے لائی گئی، تورات کا حجم کتنا تھا اور اس کی طوالت کی وجہ سے اس کا پڑھنا عام آدمی کے لئے ممکن تھا یا نہیں، الواح کی لمبائی کیا تھی اور اس میں صرف روزمرہ کے احکام درج تھے یا قیامت تک اس سرزمین پر پیش آنے والے تمام واقعات کا تفصیلی بیان موجود تھا۔

اہل یہود کے ذہنی، فکری اور تہذیبی پس منظر میں تاویلِ قرآنی کی یہ لے اس حد تک بڑھی کہ بعض آیات اور سیدھے سادے واقعات کے بیان کو اہلِ یہود کی تہذیبی عظمت کا بیان سمجھ لیا گیا۔ وہ امور جن کا قرآن میں سرے سے ذکر نہ تھا اور جس کا سرے سے غایت وحی سے کوئی تعلق نہ تھا انہیں قرآنی آیات میں ڈھونڈ نکالا گیا۔ قرآن تو بار بار اس امر کا اعلان کرتا تھا کہ محمد رسول اللہ کی بعثت کے ساتھ ہی امم سابقہ کی امامت کا دور جا چکا لیکن جو لوگ یہودی تناظر میں مطالعۂ قرآنی کے عادی تھے ان کے لئے اہلِ یہود کی سابقہ عظمت اور ان کے مذہبی اور دنیاوی جاہ وجلال کی علامتیں اب بھی بڑی اہمیت رکھتی تھیں۔ ہمارے مفسرین نے اگر آیت اِسراء کو واقعۂ ہجرت کے بیان کے بجائے معراج پر

محمول کیا یا اگر مفروضہ آیت قبلہ میں بیت المقدس کی عظمت کے قائل ہو گئے تو اس کی وجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ تفسیرِ قرآنی کے مروجہ ومقبول عام طریقۂ کار میں یہودی مآخذ اور اضافی معلومات کو یک گونہ اہمیت حاصل ہوگئی تھی۔ آیت اِسراء جو دراصل ایک تاریخی حقیقت کا بیان ہے مومنین کو اس مبارک سفر سے آگاہ کرتا ہے جب اللہ تعالیٰ نے محمد رسول اللہ کو اپنی خاص حفاظت ونصرت کے سہارے مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک پہنچا دیا تاکہ جو اہلِ ایمان ہیں انہیں خدا کی اس نصرتِ خاص میں ان نشانیوں کا مشاہدہ ہو سکے جو کسی ایسے خطرناک سفر سے وابستہ ہوتی ہیں۔ یہ مسجد اقصیٰ کیا ہے؟ قرآن کہتا ہے ﴿سبحٰن الذي اسریٰ بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذى بار كنا حوله﴾ (الاسرا:۱) یعنی حرم مکی سے دور ایک ایسی مسجد کی بشارت جس کے ماحول کو اللہ نے تقدس عطا کر دیا۔ کعبہ مشرفہ کے بعد مسلمانوں کے نزدیک جو مسجد سب سے محترم ہے وہ یہی مسجد اقصیٰ جسے آج ہم مسجد نبوی کے نام سے جانتے ہیں اور جسے ہجرت کے بعد مسلمانوں کے دوسرے مرکز کی حیثیت حاصل ہوگئی تھی۔ لیکن ہمارے اکثر مفسرین ﴿بـار كـنـا حـولـه﴾ پر اہل یہود کے بیت المقدس کا گمان کر بیٹھے اور راتوں رات کے اس پوشیدہ سفرِ ہجرت پر معراج کا گمان کرنے لگے۔ معراج کی تفصیلات میں جتنے مختلف اور متضاد قصص تفسیری کتب میں نقل ہوئے ہیں ان کا ایک قابلِ ذکر حصہ یہودی راویان کی دین ہے۔ کتب تفسیر میں واقعۂ معراج پر طویل طولانی بحثیں موجود ہیں۔ لیکن ان تمام بیانات کے تفصیلی تذکرے اور تنقیدی محاکمے کے باوجود اس مسئلہ کا اب تک فیصلہ نہ ہو سکا کہ معراج جسمانی تھی یا روحانی، عالم بیداری میں ہوئی یا عالم خواب میں، عرش پر آپؐ کو دیدارِ الٰہی کا شرف حاصل ہوا یا ﴿لايدر كه الابصار﴾ کی وجہ سے ایسا سوچنا صحیح نہیں۔ پھر ان روایتوں میں بھی سخت اختلاف ہے کہ معراج سے پہلے آپؐ کا سفر جانب مدینہ تھا یا مکہ سے براہِ راست آپؐ کو بیت المقدس لے جایا گیا۔ پورے سفر میں براق استعمال ہوا یا اسے صرف زمینی سفر میں استعمال کیا گیا اور یہ کہ بیت المقدس میں معراج یعنی ایک سیڑھی لائی گئی جو آسمانوں کو جاتی تھی۔ ہمارا مقصد چوں کہ فی الوقت واقعۂ معراج پر گفتگو نہیں بلکہ صرف امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ کس طرح یہودی پس منظر نے ہیکل سلیمانی کی مرکزی حیثیت کو مسلمانوں کے دل و دماغ پر حاوی کر دیا۔ گویا معراج کے لئے اگر آسمانوں کو جاتی ہوئی سیڑھی بھی ملی تو اسی ہیکل سلیمانی

کے یہودی معبد سے۔ ابوالانبیاء ابراہیم کے تعمیر کردہ کعبہ کو یہ حیثیت حاصل نہ ہوسکی کہ وہاں سے آسمانوں کا دروازہ کھلتا۔ حتیٰ کی پچاس نمازوں کو پانچ کی تعداد تک لانے میں بھی حضرتِ موسیٰ کی عملی سوجھ بوجھ کا جس طرح بنیادی دخل بتایا گیا ہے وہ بھی اہلِ نظر سے پوشیدہ نہیں۔ واقعۂ معراج کے بیان میں سیڑھی کا لایا جانا، جنت کی نہروں کا بیان، زمرد اور یاقوت کا ذکر، شہد سے میٹھے، برف سے ٹھنڈے اور دودھ سے سفید مشروب کا تذکرہ اور اس طرح کے بیانات میں قصصِ سابقہ کے ذہنی تخیل کو کس حد تک دخل ہوسکتا ہے اس کا کسی حد تک اندازہ حضرت یعقوب کے اس خواب سے لگایا جاسکتا ہے جس کا بیان کتاب پیدائش (28:10-19) میں موجود ہے اور جہاں آسمانوں کو جاتی ہوئی ایک ایسی سیڑھی کا تذکرہ بھی موجود ہے جہاں یعقوب کو بحالت خواب خدا سے ہم کلامی کا شرف حاصل ہوتا ہے۔

اہلِ یہود کے مذہبی اور تہذیبی جاہ حشمت کا تصور ہمارے مفسرین کے دل و دماغ پر کچھ اس طرح حاوی رہا کہ ہم نے منہدم شدہ ہیکل سلیمانی کو عارضی قبلہ کی حیثیت سے قبول کرنے میں کوئی تکلف محسوس نہیں کیا اور اس خیال کی تصدیق کے لئے سورہ بقرہ کی آیت ﴿سیقول السفهاء﴾ کے ارد گرد روایات و قصص کی دیوار کھڑی کردی۔ گو کہ تاریخی اعتبار سے یہ بات پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی کہ ہجرت کے بعد کوئی سال ڈیڑھ سال کے عرصے تک مسلمان حرم کعبہ کے بجائے ہیکل سلیمانی یا بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے رہے۔ کعبہ سے بیت المقدس اور بیت المقدس سے دوبارہ کعبہ کی طرف قبلہ کی تبدیلی کے سلسلے میں جو واقعات بیان ہوئے ہیں ان میں تاریخی اعتبار سے بھی تناقض موجود ہے۔ پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ مدینہ پہنچ کر آپؐ نے مکہ کے بجائے بیت المقدس کا انتخاب کیوں کیا کہ اس سلسلے میں کوئی ہدایت قرآن مجید میں نہیں ملتی اور اگر یہ مان لیا جائے کہ ایسا کرنے کا حکم آپؐ کو بذریعہ وحی خفی ہوا تھا تو پھر یہ بات رسول کی شانِ عبودیت سے میل نہیں کھاتی کہ وہ اس منشائے الٰہی کو اپنی خواہشات و سفارشات سے تبدیل کرانے پر مصر ہو۔ جو شخص بھی ان مفروضہ آیاتِ قبلہ کا اضافی معلومات سے الگ ہوکر مطالعہ کرے گا اس پر یہ بات واضح ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی کہ ان آیات میں دراصل اہل یہود سے الگ ایک علیحدہ امت، اور ایک الگ قبلہ کی بات کہی جارہی ہے۔ ﴿ولئن آتیت الذین اوتوا الکتاب بکل آیة ماتبعوا قبلتک وما

أنت بتابع قبلتهم و مابعضهم بتابع قبلة بعض﴾ (البقرہ:۱۴۵)صاف بتایا جارہا ہے کہ آپؐ کی تمام دلیلیں اہل کتاب کو اس بات پر آمادہ نہیں کرسکتیں کہ وہ آپ کا قبلہ قبول کرلیں اور نہ ہی آپؐ ان کے قبلہ کو قبول کرسکتے ہیں حتی کہ وہ خود آپس میں ایک دوسرے کے قبلہ کو قبول نہیں کرتے۔ رہی یہ بات کہ اب نزولِ وحی کے بعد وقت کا رسول امم سابقہ کی اتباع میں دلچسپی لے تو ایسا کرنے پر صاف وعید ہے کہ **﴿ولئن اتبعت أهواء هم من بعد ما جاء ک من العلم انک اذاً لمن الظالمين۔﴾** (البقرہ:۱۴۵)

اضافی معلومات اور یہودی پس منظر کے زیرِ اثر ہم جس آیت کو تحویل قبلہ کی آیت قرار دئے بیٹھے ہیں اگر صرف قرآنی پسِ منظر میں ان آیات کا مطالعہ کیا جائے تو ان میں ہجرت کے بعد پیدا ہونے والے ذہنی اور نفسیاتی بحران کا بیان ملتا ہے اور بس۔ مکہ اپنی مرکزیت یعنی شہر بیت اللہ الحرام کے سبب حق و باطل کا پیمانہ رہا ہے۔ اہلِ عرب جانتے تھے کہ محمدؐ اگر واقعی سچے نبی ہیں تو عنقریب حرمِ کعبہ پر انہیں غلبہ حاصل ہوجائے گا البتہ واقعہ ہجرت نے دشمنوں کو یہ کہنے کا موقع دیا کہ اس نبی برحق کو آخر کیوں اس قبلہ اور علامتِ نصرت سے محروم کردیا گیا۔ ان آیات میں رسولؐ کو دراصل اطمینان قلب دلایا گیا ہے کہ ہم اس بات سے واقف ہیں کہ مسجد حرام سے دوری آپؐ پر کتنی شاق گزر رہی ہے۔ جلد ہی ہم آپؐ کو آپؐ کا قبلہ واپس دلائیں گے۔ دنیا جانتی ہے کہ اللہ کا یہ وعدۂ برحق پورا ہوکر رہا۔

مطالعۂ قرآنی میں یہودی ماخذ سے آنے والی اضافی معلومات نے جا بجا آیات کو روایات اور تاریخ کا اس قدر تابع کردیا کہ اصل معانی کی دریافت مشکل ہوگئی۔ اس میں شبہ نہیں کہ امت مسلمہ کی بعثت سے پہلے امت یہود کو خیر امت کی حیثیت حاصل تھی۔ تمام عالم پر ان کی فضیلت کا واقعہ خود قرآن مجید کے صفحات میں موجود ہے۔ ان کو یہ مقام چونکہ کار رسالت کے حوالے سے حاصل ہوا تھا اس لئے جب انہوں نے اس عظیم کام سے ہاتھ کھینچ لیا تو خود بخود عذاب ذلت کے مستحق ہوگئے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا قرآن میں بار بار بیان ہوا ہے لیکن اہلِ یہود اس تلخ حقیقت کو قبول کرنے پر آمادہ نہیں۔ شاندار ماضی رکھنے والی قوموں کا جب حال تباہ ہوجائے مستقبل تاریک نظر آئے تو وہ حال کے بجائے ماضی میں جینا پسند کرتی ہیں۔ ماضی کے خوشنما حصار سے باہر نکل کر حقائق

کا مقابلہ کرنا ان کے لئے آسان نہیں ہوتا۔ قرآن اہل یہود کی عظمت رفتہ کا تذکرہ از راہِ عبرت کرتا ہے۔ اب جب کہ اہلِ یہود کی معزولی کے بعد امتِ مسلمہ کو اس منصبِ عظیم پر فائز کیا گیا ہے ہم مسلمانوں کو یہ زیب نہیں دیتا کہ ہم امتِ معزول کے سابقہ جاہ وحشم سے مرعوب ہوں یا انہیں اپنی مذہبی اور روحانی تاریخ کا سنگ میل قرار دیں۔ جو لوگ "**یکتبون الکتاب بایدیھم۔**" کے مذموم فعل میں مبتلا رہے ہوں ان کا یہ مقام نہیں کہ وہ ہمیں وحی کے فہم میں مدد دیں۔ ہاں اس کے برعکس اس بات کا امکان ضرور ہے کہ معزول قوم کا طریقۂ تفہیم وتاویل ہمیں بھی "**یکتبون الکتاب بأیدیھم**" کے فن میں طاق کردے اور ہم وحی اور غایت وحی سے دور ایسے خیالات کے اسیر ہو جائیں جن کی بنیاد کتاب وسنت کے بجائے معزول قوموں کی کتاب الامانی میں پائی جاتی ہو۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ وحی ربانی کا مطالعہ معزول امتوں کے ذہنی تناظر کے بجائے امت مامور کے ذہنی پسِ منظر میں کیا جائے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہم تفسیری روایت میں سفر معکوس کا حوصلہ رکھتے ہوں۔ کہ معزول قومیں اپنی کتاب کو مقدس ماضی کے طور پر تو پڑھ سکتی ہیں مستقبل اور حال کے الٰہی منشور کی حیثیت سے نہیں۔

تعلیقات وحواشی

ا۔ اصل آیت یوں ہے ﴿وماکان لبشر أن یکلمه اللّٰه الا وحیاً أو من وراء حجاب أو یرسل رسولاً فیوحی باذنه مایشاء إنه علي حکیم﴾ (شوریٰ:۴۲)

۲۔ حافظ ابن حجرؒ نے علامہ حلیمیؒ کے حوالے سے فتح الباری میں لکھا ہے کہ آپؐ پر وحی چھیالیس طریقوں سے نازل ہوتی تھی۔ (محولہ فتح الباری حوالہ مذکور ج۱)

۳۔ بخاری بروایت عائشہ......''احیاناً یأتیني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علی فیفصم عني وقد وعیت عنه ماقال، و احیاناً یتمثل لي الملک رجلا فیکلمني فأعی مایقول''

(فتح الباری بشرح البخاری ج۱ص۲۶، کتاب بدءالوحی)

ایک دوسری حدیث میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں۔''ولقد رأیته ینزل علیه الوحي في الیوم الشدید البرد فیفصم عنه وان جبینه لیتفصد عرقاً''

(فتح الباری بشرح البخاری ج۱،ص۲۶،حدیث نمبر۳)

ترجمہ: ''میں نے سخت جاڑے میں آپؐ پر وحی نازل ہوتے دیکھی ہے، (ایسی سردی میں بھی) جب وحی کا سلسلہ ختم ہوجاتا تو آپؐ کی پیشانی پسینہ سے شرابور ہوچکی ہوتی تھی۔''

۴۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ روح القدس نے میرے دل میں یہ بات ڈال دی کہ کوئی اس وقت تک نہیں مرے گا۔ جب تک کہ وہ اپنا حصہ رزق پورا نہ کرے لہٰذا اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور طلب رزق کے لئے اچھا طریقہ اختیار کرو۔

(محولہ اردو دائرۃ المعارف، ذیل''وحی''ص۶۱۵)

۵۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں وارد ہوا ہے۔ اس کے علاوہ مسند احمد میں عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ ''میں نے نبیؐ سے دریافت کیا کہ کیا آپ کو وحی کے نازل ہونے کا احساس ہوتا ہے تو آپ نے فرمایا کہ میں جھنکار کی آواز سنتا ہوں اور اسی وقت خاموش ہو جاتا ہوں، نیز جب بھی وحی آتی ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جان نکل رہی ہے۔

۶۔ خطابی نے اس صدائے جرس کی تشریح اس طرح کی ہے کہ وہ ایک غیر مفہوم آواز ہوتی تھی۔
(جلال الدین سیوطی، **الاتقان فی علوم القرآن** اردو ترجمہ، حصہ اول دہلی ۱۹۹۹ء ص ۱۱۷)

۷۔ حضرت عمر سے یہ بات منسوب کی گئی کہ جب آپؐ پر وحی نازل ہوتی تو آپؐ کے چہرۂ انور کے قریب شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ جیسی آواز سنائی دیتی تھی۔
(**الفتح الربانی** (مسند احمد) بحوالہ حضرت عبداللہ بن عمرو، قاہرہ ۱۳۷۵ھ ج ۲۰ ص ۲۱۱)

۸۔ عبادہ بن صامت سے روایت ہے کہ جب اللہ کے رسولؐ پر وحی نازل ہوتی تو وہ اپنے اوپر غیر معمولی بوجھ محسوس کرتے اور اس کی وجہ سے ان کے چہرے کا رنگ متغیر ہو جاتا۔
(صحیح مسلم ج ۴ ص ۱۲۴۸)

۹۔ بخاری **کتاب الرئویا باب المبشرات ۵:۹۱(أن أبا هريرة قال سمعت رسول الله ؐيقول: لم يبق من النبوة الا المبشرات۔ قالوا: وما المبشرات؟ قال: الرؤيا الصالحة) فتح الباری بشرح صحيح البخاری ج۱۲ص۳۹۱ باب المبشرات)**

۱۰۔ **ایضاً ''رؤيا المؤمن جزء من ستة و أربعين جزءاً من النبوة''**
(فتح الباری بشرح البخاری ج۱۲ ص ۳۸۹)

۱۱۔ **بخاری فضائل الصحابة ۶۲ : ۶ كتاب فضائل الصحابه، (فتح الباری بشرح صحيح البخاری ج۷ص۵۲حدیث نمبر۳۶۸۹)**
''لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون فان يک فی امتی احد فانه عمر''
دوسری روایت میں ہے **''لقد كان فيمن كان قبلكم من بنی اسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا انبياء، فان يكن فی امتی منهم أحد فعمر۔''**

۱۲۔ مثلاً محی الدین ابن عربی دیکھئے فتوحات مکیّہ حوالہ مذکور حصہ دوم

۱۳۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے۔ Muhammed Husayn Haykal, *The Life of Muhammed*, (tr.) Isma'il Raji Al Faruqi, US, 1976, pp.73-75

۱۴ سورہ ابراہیم، سورہ الدخان، سورہ سبأ، سورہ انفال

۱۵ سورہ یٰسٓ، سورہ الصافات

۱۶ قرآن ۶۲، ۲مزید قرآن ۸۱، ۲۲

۱۷ الاتقان اردو ج۱، ص ۱۱۷ حوالہ مذکور۔

۱۸ ایضاً ص ۱۱۴

۱۹ دیکھئے جوینی کا قول اور اس بارے میں تفصیلات۔ ایضاً ص ۱۱۵

۲۰ **لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله**

۲۱ مستشرقین نے ان تراشیدہ روایتوں سے خوب فائدہ اٹھایا ہے۔ ملاحظہ ہو

D.S.Margolioth, *Mohammad and the Rise of Islam*, London, 1927, p.218

۲۲ صحیح بخاری جلد ۶ ص ۱۲-۱۱

۲۳ الاتقان، ج۱، ص: ۸۹، حوالہ مذکور

۲۴ ایضاً

۲۵ ایضاً ص: ۹۰

۲۶ ایضاً

۲۷ بخاری میں جمع قرآن سے متعلق مقتل یمامہ کے حوالے سے ایک ہی واقعہ تین مختلف جگہوں پر واقعات میں کمی بیشی کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔ اولاً باب جمع القرآن میں ثانیاً کتاب التفسیر میں اور ثالثاً کتاب الاحکام میں۔ اس کے علاوہ باب کاتب النبی اور کتاب التوحید میں بھی اس روایت سے متعلق جزوی تفصیلات درج کی گئی ہیں۔ ترمذی، ابوداوٗد اور صحاح ستہ سے باہر بھی حدیث کے دوسرے مجموعے جمع قرآن کی روایتوں سے خالی نہیں۔ البتہ چوں کہ عام طور پر بخاری میں اس روایت کے نقل ہوجانے کی وجہ سے عہد صدیقی میں جمع قرآن کی بابت اس واقعہ کو سند اور شہرت ملی ہے۔ اس لئے ہم ترجیحاً صرف بخاری میں موجود ان تین روایتوں کو نقل کر رہے ہیں۔

۱- **حدثنا موسیٰ بنُ اسماعيلَ عن ابراهيم بن سعد حدثنا ابنُ شهاب عن عبيد بن السباق "أن زيد ابن ثابت رضي الله عنه قال: أرسل اليَّ أبوبكر الصديق مقتل أهل اليمامة، فاذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبوبكر رضی الله عنه: ان عمر أتانی فقال ان القتل قد استحرّ يومَ اليمامة بقراء القرآن، وانی أخشی ان استحرَّ**

القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وانى أرى أن تأمر بجمع القرآن۔ قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال عمر: هذا والله خير۔ فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر۔ قال زيد قال أبوبكر: انك رجل شاب عاقل لانتهمك، وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فاجمعه۔ فو الله لوكلفونى نقل جبل من الجبال ماكان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن۔ قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: هو والله خير۔ لم يزَل أبوبكر يُراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرحَ له صدرَ أبى بكر وعمر رضى الله عنهما۔ فتتبعت القرآنَ أجمعه من العُسُبِ واللّخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصارى لم أجدها مع أحد غيره ﴿لقد جاء كم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم﴾، حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنتِ عمر رضى الله عنه"۔
(باب جمع القرآن، فتح البارى ج۸،ص۶۲۷،حدیث نمبر۴۹۸۶)

۲- حدثنا أبواليمان أخبرنا شعيب عن الزهرى قال أخبرنى ابن السباق "أن زيد بن ثابت الأنصارى رضى الله عنه — وكان ممن يكتب الوحىَ — قال: أرسل الى ابوبكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر فقال أبوبكر: ان عمر أتانى فقال ان القتل قد استحرّ يوم اليمامة بالناس، وانى أخشىٰ أن يستحرَّ القتل بالقراء فى المواطن فيذهبَ كثير من القرآنِ الا أن تجمعوه، وانى لأرى أن تجمع القرآن۔ قال أبوبكر: قلت لعمر كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر: هو والله خير۔ فلم يزل عمر يراجعنى فيه حتى شرح الله لذلك صدرى، ورأيت الذى رأى عمر — قال زيد بن ثابت: وعمر عنده جالس لا يتكلم — فقال أبوبكر: انك رجل شاب عاقل ولا نتهمك وكنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم۔ فتتبع القرآن فاجمعه۔ فوالله لوكلفنى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن۔ قلتُ كيف

تـفـعـلان شيـئاً لم يفعله النبى صلى الله عليه وسلم؟ فقال أبوبكر: هو والله خير۔ فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدرى للذى شرح الله له صدر أبى بكر و عمر، فـقـمـتُ فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال، حتـى وجـدت مـن سـورةِ آيتيـن مع خزيمة الأنصارى لم أجدهما مع أحد غيره ﴿لـقـد جـاء كـم رسـول مـن أنـفسـكـم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم﴾ الى آخرها۔ وكانت الصحف التى جمع فيها القرآن عند أبى بكر حتىٰ توفاه الله، ثم عـند عمر حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر" تابعه عثمان بن عمر والليث عـن يـونـس عـن ابـن شهاب۔ وقال الليث: حدثنى عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهـاب وقـال "مـع أبـى خـزيمة الأنصارى"۔ وقال موسىٰ عن ابراهيم حدثنا ابن شهـاب "مـع أبـى خـزيـمة"۔ وتـابـعـه يعقوب بن ابراهيم عن أبيه۔ وقال أبوثابت حدثنا ابراهيم وقال "مع خزيمة أو أبى خزيمة"۔

(کتاب التفسیر، فتح الباری ج۸ص۹۵-۱۹۴، حدیث۴۶۷۹)

۳- حدثنا محمد بن عبيد اللّٰه أبوثابت حدثنا ابراهيم بنُ سعدٍ عن ابن شهاب عن عبيد بـن السبـاق "عـن زيـد بن ثابت قال: بعث الىّ أبوبكر لمقتل أهل اليمامةِ وعنده عـمـر، فـقـال أبوبكر: ان عمرَ أتانى فقال: ان القتل قد استحر يومَ اليمامة بقراء الـقـرآن وانـى أخشـى أن يستـحر القتل بقُراء القرآن فى المواطن كلها فيذهب قـرآن كثيـر، وانـى أرى أن تـأمـر بجمع القرآن۔ قلت: كيفَ أفعل شيئا لم يفعله رَسـولُ الـلـه صـلـى الـلـه عـليـه وسلم؟ فقال عمر: هو والله خير۔ فلم يَزَل عمر يـراجعنى فى ذلک حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر عمر ورأيتُ فى ذلک الـذى رأى عـمـر قـال زيـد: قــال أبـوبـكر وانک رجل شـاب عـاقل لا نتهمک، قد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فـاجـمـعـه۔ قـال زيد: فوالله لوكلفنى نقل جبل من الجبال ماكان بأثقل على مما كـلـفنى من جمع القرآن۔ قلتُ: كيف تفعلانِ شيئاً لم يفعلهُ رسول الله صلى الله عـليه وسلم؟ قال أبوبكر: هو والله خير، فلم يزل يحث مراجعتى حتىٰ شرحَ الله صـدرى لـلـذى شرحَ الله له صدر أبى بكر و عمر، ورأيتُ فى ذلک الذى رأيا۔

فتتبعتُ القرآن أجمعهُ من العُسُبِ والرقاع واللخاف وصدورِ الرجال فوجدتُ آخرِ سورةِ التوبة ﴿لقد جاء كم رسول من أنفسكم﴾ الى آخرها مع خزيمة — أو أبى خزيمة — فألحقتها فى سورتها۔ وكانت الصحف عندَ أبى بكر حياته حتى توفاه الله عز وجل، ثم عند عمر حياتهُ حتى توفّاه الله، ثمَّ عندَ حفصة بنت عمر''۔ قال محمد بن عبيد الله: اللخافُ يعنى الخزف۔

(کتاب الاحکام، فتح الباری ج ۱۳، ص ۱۹۵، حدیث نمبر ۷۱۹۱)

واقعہ یہ ہے کہ جمع قرآن سے متعلق یہ تصور کہ یہ کام عہد صدیقی میں انجام پایا ہے، آج اگر ہماری عام معلومات کا حصہ بن گیا ہے تو اس کی وجہ بخاری کی یہی روایات ہیں اس لئے نفس مسئلہ کو سمجھنے کے لئے ان روایات کا تنقیدی محاکمہ ضروری ہے۔

ان تین روایات کو جسے ہم نے قصداً تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے باہمی مقابلہ کرنے پر خود ان کے اندرون کا تضاد ظاہر ہو جاتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے کہ ہم متن کے تضاد پر کلام کریں مناسب ہوگا کہ اس ثقافتی پس منظر کا بیان ہو جائے جو ان روایتوں کے اجتماعی تانے بانے سے پیدا ہوتا ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ کہ یہ روایتیں عہد رسول کی ایک ایسی تصویر پیش کرتی ہیں جس میں لکھنے پڑھنے کے سامان کی عدم دستیابی اور لکھنے پڑھنے والوں کی بڑی کمی بتائی جاتی ہے۔ اس قبیل کی دوسری روایات جو دیگر نسبتاً کم معتمد کتابوں میں درج کی گئی ہیں ان سب کے مجموعی مطالعے سے مدینۃ الرسول کی ثقافتی تصویر کچھ اس طرح ابھرتی ہے کہ عہد رسول کا مدنی معاشرہ حصول علم کے لئے قلم اور کتاب سے بڑی حد تک ناآشنا معلوم ہوتا ہے۔ قلم اور اوراق کی سہولتیں انتہائی محدود۔ ان روایتوں کے بقول اشیائے کتابت کی قلت کا یہ عالم تھا کہ قرآن جیسی کتاب کے لئے جو مسلمانوں کے لئے دونوں جہان کی نعمت سے عبارت تھا، جس کی دن رات مسجد نبوی میں تلاوت ہوتی، جس کا پڑھنا اور پڑھانا باعث ثواب قرار دیا گیا تھا اور جس کی عظمت کا اعلان ﴿**لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية اللّٰه**﴾ جیسے الفاظ سے ہوتا تھا، اس آخری وحی آسمانی کے لکھنے کے لئے بھی تحریری سہولتیں میسر نہ تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ لکڑی کے ٹکڑوں، ہڈیوں اور اس قسم کی اشیاء پر جو صحیفہ اب تک غیر مرتب ڈھیر کی شکل میں مختلف لوگوں کے پاس مختلف گھروں میں موجود تھا اسے ایک مرتب کتاب کی شکل دینے کے لئے حضرت زید کو مامور کیا گیا۔ پھر قرآن جیسے آخری صحیفۂ سماوی کے سلسلے میں بس اتنی ہی احتیاط برتی گئی کہ جو شخص بھی کوئی آیت لے آئے

دو گواہوں کی موجودگی میں اسے داخل دفتر کرلیا جائے۔ البتہ اس عمل میں آیت رضاعت کا مصحف سے باہر رہ جانا اور ایک گواہ کی کمی کے سبب حضرت عمر کی پیش کردہ آیت رجم کا شامل نہ کیا جانا بھی اس ترتیب قرآن کے پس منظر میں بیان کیا جاتا ہے۔ ہمارے خیال میں جن لوگوں کو بھی عہد رسول کی مدنی ثقافت میں قرآن مجید کی مرکزی اور کلیدی اہمیت کا ذرہ برابر بھی شعور ہوگا۔ اور جنہوں نے کھلی آنکھوں سے خود قرآن مجید میں صحیفۂ آسمانی کے سلسلے میں حزم واحتیاط، اس کی عظمت، مؤمنین کو رات کے اخیر حصوں میں اس کی تلاوت کی ترغیب، اس کو "**کتاب مستور فی رق منشور**" جیسے الفاظ سے یاد کرنا، اس کے بارے میں ﴿**إنا له لحافظون**﴾ کا وعدۂ ربانی ﴿**إن علینا جمعه وقرآنه**﴾ کی خدائی ضمانت اور خود رسول اللہ کے حوالے سے ﴿**رسول من الله یتلو صحفا مطهرة**﴾ جیسی آیات کا مطالعہ کیا ہوگا ان کے لئے جمع قرآن کی اس مفروضہ کہانی پر یقین کرنا مشکل ہوگا اور عہد صدیقی میں لکڑیوں، ہڈیوں اور ٹھکریوں کے منتشر مجموعے سے قرآن مجید کی ترتیب کا یہ فسانہ اس کے حلق سے نیچے نہیں اتر سکے گا۔

پھر ان روایات میں بے شمار تضادات ایسے ہیں جو انہی مجموعہ احادیث کی دوسری روایتوں سے متصادم ہیں۔ پہلی بات تو یہ سمجھ لینے کی ہے کہ عہد رسول کا مکی اور مدنی معاشرہ اشیاء کتابت کے حوالے سے ایک ترقی یافتہ معاشرہ تھا جس میں ادب اور شاعری کا اعلیٰ ذوق پایا جاتا تھا۔ عہد جاہلیت میں قصائد کی مقبولیت، ان کا زبان زد عام ہونا اور کعبہ کی دیواروں پر سبع معلقات کے حوالے سے تاریخ میں خاصی تفصیلات موجود ہیں۔ کتب احادیث میں ایسی روایتوں کی بھی کمی نہیں جن سے عہد رسول میں تحریر کے عام ہونے کا ثبوت ملتا ہو۔ مثال کے طور پر حضرت عمر کے قبول اسلام میں ان تحریری اوراق وحی کا کلیدی رول بتایا جاتا ہے جسے ان کی بہن اور بہنوئی نے حضرت عمر کے گھر میں داخلے کے بعد چھپا دیا تھا اور جسے پڑھ کر حضرت عمر کے دل میں کہا جاتا ہے کہ اسلام کا بیج پڑ گیا تھا۔ گو کہ میرے نزدیک یہ واقعہ ثقہ نہیں لیکن ان معتبر کتابوں میں کثرت سے نقل ہوا ہے جن میں عہد صدیقی میں جمع قرآن کی کہانی بیان کی گئی ہے۔ قرآن مجید کے سلسلے میں رسول اللہ کی یہ عام ہدایت کہ اس کا اوراق سے دیکھ کر پڑھنا زبانی پڑھنے کے مقابلے میں دوگنا باعث ثواب ہے ہر خاص و عام کی معلومات کا حصہ ہے۔ **قرأة الرجل في غیر المصحف الف درجة وقرأته في المصحف تضاعف علی ذلک الفي درجة۔** پھر آپ کی یہ ہدایت کہ دشمن کی زمین میں مصحف لے کر سفر نہ کیا جائے، اجتہادی فقہاء کے درمیان بحث کا موضوع رہا ہے: **إن رسول الله**

ﷺ **نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو**۔ (بخاری کتاب الجہاد) بخاری میں ہی انہی زید بن ثابت سے روایت ہے کہ "**كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع**" پھر عہد رسول میں ایسے فن کتابت کے ماہرین کی بھی ایک قابل ذکر تعداد وجود میں آ گئی تھی جو شب وروز کتابت قرآن کا کام کیا کرتے تھے۔ان کے دل میں جب یہ شبہ گزرا کہ اس کام پر اجرت لینا مناسب ہے یا نہیں تو اس بارے میں آپؐ سے استفسار کیا گیا۔آپ نے فرمایا:"**أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله تعالى**" جس سے اس پیشہ کتابت کے حلال اور احق ہونے کی تصدیق ہوتی تھی۔یہ حدیث بھی ابن عباس کے حوالے سے بخاری میں موجود ہے۔

جیسا کہ ہم نے بتایا اسلام کی آمد سے پہلے جاہلی معاشرے میں بھی پڑھنے لکھنے کا خاصا رواج تھا۔ مدینہ اوراس کے ارگرد اہل کتاب کی باضابطہ بستیاں آباد تھیں۔جو صحف سماوی کے حوالے سے خودکو اہل عرب اور اہل مدینہ پر فائق سمجھتے تھے۔البتہ اسلام کی آمد کے بعد جس کا پیغام "اِقرأ" سے شروع ہوتا تھا حصول علم نے ایک عمومی انقلابی تحریک کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ اسیران بدر کا فدیہ اہل مدینہ کے بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھانا خود اس بات پر دال ہے کہ نئے نبوی معاشرے میں قلم اور کتاب کو کس قدر اہمیت حاصل ہوگئی تھی۔زید بن ثابت جن کو ممتاز ترین کاتب وحی کی حیثیت سے بخاری میں پیش کیا گیا ہے،خود اس علمی تحریک کا ایک بہترنمونہ کہے جاسکتے ہیں جن کے ذہنی رجحان کو دیکھ کرآپؐ نے انہیں سریانی سیکھنے کاحکم دیا تھا۔کہا جاتا ہے کہ اہل کتاب اوران سے مراسلت میں آپ کی خدمات لی گئیں اور غالباً ۷/۸ ہجری کے قریب بعض اوقات آپ کو کاتب وحی بننے کا شرف بھی حاصل ہوا۔ایک ایسے معاشرے میں جہاں حصول علم کو عام فریضہ قرار دیا گیا ہو یہ خیال کرنا کہ اس نے وحی ربانی کے سلسلے میں صرف زبانی حفظ اور منتشر تحریری ٹکڑوں پر انحصار کیا ہوگا ایک خیال عبث ہے جسے تاریخی تناظر میں قبول کرنا ممکن نہیں۔

ہمارے خیال میں جمع قرآن کی یہ فرضی داستان بہت بعد کی پیدا کردہ ہے جو خود ان داستانوں کے مصنفین کی فراہم کردہ معلومات پر بھی فٹ نہیں بیٹھتی۔اولاً اگر یہ مان لیا جائے کہ سب سے پہلے یمامہ کی جنگ کے نتیجے میں حضرت عمرؓ کو قرآن کے ضائع ہونے کا خوف ہوا اور جیسا کہ 'اتقان' میں نقل کردہ بعض روایتوں میں ہے کہ انہوں نے جب کسی مخصوص آیت کے بارے میں پوچھا تو پتہ چلا کہ اس کے جاننے والے جنگ یمامہ میں شہید ہوگئے تو اس واقعہ سے انہیں دھچکا لگا اور انہوں نے ابوبکر صدیق کو یہ مشورہ دیا کہ اگر جمع قرآن کے سلسلے میں فی الفور قدم نہ اٹھایا گیا تو اندیشہ

ہے کہ قرآن کا بڑا حصہ ضائع ہوجائے گا۔ یہ واقعہ اور اس قبیل کی دوسری تفصیلات اصل واقعات سے میل نہیں کھاتے: اولاً اگر حضرت عمر کی تحریک پر جمع قرآن کا کام انجام پایا تھا تو جامع قرآن کی حیثیت یا تو عمر یا وقت کے خلیفہ کی حیثیت ابوبکر کو حاصل ہونی چاہیے تھی لیکن ان روایتوں کو بنانے والے بالاجماع حضرت عثمان کو جامع قرآن قرار دیتے ہیں۔ حضرت عثمان نے تو صرف حضرت زید کے تیار کردہ مصحف حفصہ سے مزید نقلیں تیار کرنے کا حکم دیا تھا پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ صرف نقول فراہم کرنے والے کو تو جامع کا لقب دے دیا جائے لیکن جن لوگوں کی تحریک پر مصحف صدیقی یعنی نسخۂ حفصہ تیار کیا گیا ہو ان کا اس کار عظیم میں کوئی حصہ نہ بتایا جائے۔ کتاب الاحکام میں اس واقعے کا جو حصہ نقل ہوا ہے اس میں حضرت خزیمہ یا ابوخزیمہ کے پاس سورہ توبہ کی جو دو آیتیں ملنے کا تذکرہ ہے اور جن کے بارے میں دوسری روایتوں میں یہ لکھا گیا ہے کہ حضرت عمر نے اپنے اجتہادی فیصلے سے اسے یہ کہہ کر سورۂ توبہ کے آخر میں لگالیا کہ اگر یہ تین آیتیں ہوتیں تو ہم ان کی ایک سورہ بناتے۔ لیکن چوں کہ یہ صرف دو آیتیں ہیں اس لئے اسے کسی سورہ کے آخر میں لگا دو۔ حالانکہ ان ہی روایتوں میں صاف لکھا ہے "**فالحقتها فی سورتها**" یعنی زید بن ثابت کو یہ معلوم تھا کہ ان آیتوں کی اصل جگہ کہاں ہے لہٰذا انہوں نے اسے اپنی اصل جگہ پر لگا دیا۔ جب کہ دوسری روایتیں اس بیان سے خالی ہیں۔ اس کے علاوہ ایک روایت میں سورہ توبہ کی ایک آیت کے نہ ملنے کا تذکرہ ہے اور دوسری میں دو آیتوں کے نہ ملنے کا۔ پھر یہ کہ جب زید بن ثابت کو ان آیتوں کا صحیح مقام معلوم تھا تو پھر حضرت عمر کو یہ الزام دینا کہ انہوں نے اپنی صوابدید سے ان آیتوں کا مقام متعین کیا، ایک ایسا کھلا تضاد ہے جو اس روایت کو علمائے حدیث کے نزدیک ناقبل اعتبار بنانے کے لئے کافی ہے۔

سب سے اہم بات یہ کہ یہ روایت حدیث کی اصطلاح میں خبر احاد کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے بعض راوی انتہائی مجہول اور ناقابل اعتبار لوگ ہیں۔ زید بن ثابت کا عبید بن السباق سے اس واقعے کا نقل کرنا اور عبید سے زہری کی روایت- گویا سو سال کے عرصے میں جمع قرآن کا اتنا اہم واقعہ صرف ان ہی تین راویوں کی زبانی ہم تک پہنچتا ہے۔ حالانکہ عہد صدیقی میں واقعتاً اگر تدوین قرآنی کا کام انجام پایا ہوتا تو یہ اسلام کی تاریخ کے انتہائی اہم واقعے کی حیثیت سے ہر خاص و عام کی معلومات کا حصہ ہوتا۔ اور اتنے اہم واقعے پر تین راویوں کا ایک سلسلہ سو سال کے عرصے کو محیط نہ ہوتا۔ پھر ان باہم تین راویوں کی سلسلۂ روایت کا یہ حال کہ زید بن ثابت جن کی وفات ۴۸ھ میں

ہوئی، عبید بن السباق کا اس واقعہ کا ان سے نقل کرنا امکان سے باہر ہے کہ عبید کی پیدائش ۵۰ھ میں بتائی جاتی ہے۔ گویا اسے زمانی اعتبار سے متصل نہیں بتایا جاسکتا۔ پھر یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آتی کہ عہد صدیقی میں صرف تنہا زید بن ثابت کو ہی اس کار عظیم کے لئے منتخب کیوں کیا گیا۔ جب کہ ان سے زیادہ مشاق اور تجربہ کار کاتبین وحی مدینہ میں موجود تھے۔ زید بن ثابت جنھوں نے اسیران بدر سے کتابت سیکھی تھی ان کی حیثیت ایک ابھرتے ہوئے talent کی تو یقیناً تھی لیکن تدوین قرآن جیسے عظیم کام میں دوسرے تجربہ کار کاتبین وحی کی موجودگی میں صرف تنہا ان پر بھروسہ کرنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔ کتب تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ میں ایسے صحابۂ کرام کی قابل ذکر تعداد موجود تھی جنہیں وقتاً فوقتاً کتابت وحی کا فریضہ سونپا گیا تھا اور جو یقیناً زید بن ثابت کے مقابلے میں کاتبین وحی کی حیثیت سے زیادہ شہرت رکھتے تھے۔ ابن سعد، طبری اور تاریخ کی دوسری کتابوں میں کاتبین وحی کی حیثیت سے ان معروف صحابۂ کرام کے نام بھی ملتے ہیں: حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت عبداللہ بن ابی سرح، حضرت زبیر بن عوام، حضرت خالد بن سعید بن العاص، حضرت ابان بن سعید بن العاص، حضرت حنظلہ ابن الربیع، حضرت معیقب بن ابی فاطمہ، حضرت عبداللہ بن ارقم الزہری، حضرت شرحبیل بن حسنہ، حضرت عبداللہ بن رواحہ، حضرت عامر بن فہیرہ، حضرت عمرو بن العاص، حضرت ثابت بن قیس بن شماس، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت خالد بن ولید، حضرت معاویہ بن ابی سفیان، حضرت زید بن ثابت۔ (زادالمعاد لابن القیم مطبع میمینیہ مصر ج۱، ص۳۰) پھر یہ بات بھی محل نظر رہے کہ تدوین قرآن کا یہ کام زید بن ثابت کی زندگی کا اہم ترین واقعہ اور عظیم ترین اعزاز تھا۔ اتنے اہم واقعے کو وہ صرف عبید بن سباق سے کیوں بیان کرتے، جن کی عمر زید کے انتقال کے وقت دوسال سے زیادہ نہیں بتائی جاسکتی۔ اور عبید بن سباق سے یہ اہم ترین اطلاع صرف شہاب زہری کو منتقل ہوتی ہے۔ جو اپنے شاگردوں کے ذریعے اس خبر عظیم کو ہماری معلومات عامہ کا حصہ بنا دیتے ہیں۔ اس بارے میں ہم دوسری جگہ اشارہ کر چکے ہیں کہ شہدائے یمامہ کی جو فہرست ہمیں ابن اثیر اور تاریخ کی دوسری کتابوں میں ملتی ہے اس میں سالم مولیٰ ابی حذیفہ کے علاوہ کسی اور مشہور قاری کا نام نہیں ملتا۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ اس واقعے سے حضرت عمر کو قرآن کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہوتا۔ فی نفسہ یہ پوری فرضی داستان ہجرت کے سوسال بعد عالم اسلام کے سماجی افق پر نمودار ہوئی۔ جس کی ابتداء شہاب زہری کے حوالے سے ہوتی ہے یا اس قسم کے واقعات کی روایت ان کے سر تھوپ دی گئی

ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ احادیث کی کتابوں میں وہ تمام واقعات جن میں مسئلہ خلافت پر صحابہ کرام کی باہمی مناقشت کا بیان ہے یا جس میں اصحاب رسول اللہ کا مقدس کردار مجروح ہوتا ہے اس قبیل کی تمام روایتیں شہاب زہری سے ہی منقول ہیں، جو کسی اعتبار سے قابل اعتبار قرار نہیں دی جاسکتیں۔ بخاری کی ان احادیث پر رجال کی فنی بحثوں کے لئے مفتی عبدالطیف رحمانی کی کتاب ''تاریخ القرآن'' اور علاّمہ تمنا عمادی کی کتاب ''جمع القرآن'' مزید ناقابل تردید شواہد پیش کرتی ہیں۔ بالخصوص آخرالذکر کو رجال کی فنی بحث کے حوالے سے خاص اہمیت حاصل ہے۔

۲۸ کنزالعمال، جلد۱،ص۲۸۲،

۲۹ دیکھئے سنن ابن ماجہ، باب رضاع الکبیر

۳۰ موضوع پر عالمانہ بحث کے لئے دیکھئے بحث مفروضہ آیت رجم، تمنا عمادی، جمع القرآن، کراچی ۱۹۹۴ء

۳۱ گو کہ ابن کثیر نے عبداللہ بن مسعود سے حسن ظن کا اظہار کیا ہے کہ انہوں نے قرآن کی دو معروف سورتوں کے سلسلے میں اجماع صحابہ سے الگ کوئی رائے اختیار کی ہوگی۔ البتہ اس بارے میں کوئی دلیل نہیں دی ہے۔ اس خیال سے عبداللہ بن مسعود نے رجوع کرلیا تھا۔ جدید مفسرین میں ابوالاعلیٰ مودودی نے اس مفروضہ روایت کو بنیاد بنا کر صحابہ کرام سے غلط فہمیوں کے صدور ہونے اور انہیں تنقید سے بالاتر نہ سمجھنے کا کلیہ برآمد کیا ہے۔ حالانکہ عبداللہ بن مسعود جیسے جلیل القدر صحابی پر متن قرآن کے سلسلے میں اتنا سنگین الزام عائد کرنے کے مقابلے میں یہ آسان تھا کہ راویوں کی جرح وتعدیل کی جاتی جن کا کذاب ہونا رجال کی کتابوں میں واضح ہے۔ لیکن تفسیری ادب میں چوں کہ چراغ سے چراغ جلنے کی روایت ہنوز برقرار ہے اس لئے کسی نئی تفسیر سے قرآن فہمی کے نئے امکان کا روشن ہونا بالعموم ممکن نہیں ہوتا۔ معوذتین کے تفصیلی نوٹ جو ابوالاعلیٰ مودودی کے تفسیری کیریئر میں زمانی اعتبار سے ان کی نمویافتہ قرآنی فہم کا نقطۂ عروج ہے، اسے کسی بھی اعتبار سے متقدمین کی فہم پر اضافہ نہیں کہا جاسکتا۔ اولاً وہ واقعات جو نبی ﷺ پر جادو کے سلسلے میں تفسیر وروایات کی قدیم کتب میں درج ہوئے ہیں اسے ابوالاعلیٰ مودودی نے بغیر کسی تنقیدی محاکمے کے قبول کرلیا ہے۔ حالانکہ درایت اور روایت کے کم از کم معیار پر بھی یہ بے سروپا قصے کہانی معتبر قرار نہیں دئے جاسکتے۔ رسولؐ پر جادو کا اثر ہونا ایک سنگین قسم کا الزام ہے پھر یہ کہنا کہ کوئی چھ ماہ یا سال بھر آپؐ اس کے اثر میں رہے اور بقول ابوالاعلیٰ مودودی جب آپؐ جادو کے اثر سے نکل گئے تو ''بالکل ایسے ہوگئے

جیسے کوئی شخص بندھا ہوا تھا پھر کھل گیا۔'' ایک ایسا فسانہ ہے جس کا سچ ہونا ذاتِ رسالت مآب پر ہی نہیں بلکہ خود نفسِ رسالت پر بھی سوالیہ نشان لگا دیتا ہے۔ قرآن کی اندرونی شہادت پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ معوذتین مکی ایام کی ان سورتوں میں سے ہے جن میں چھوٹے چھوٹے مضامین اور مختصر فقروں میں توحید باری تعالیٰ کے مختلف پہلوؤں پر کلام کیا گیا ہے۔ جادو کا مفروضہ واقعہ ۷ھ میں بتایا جاتا ہے جو کہ ان روایتوں کے مطابق مدینے میں پیش آیا۔ اس تضاد کو دور کرنے کے لئے قدیم مفسرین کی طرح ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی تطبیق کا ید طولیٰ استعمال کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ قرآن کی کوئی سورۃ ایک سے زائد بار بھی نازل ہوسکتی ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ نازل تو مکہ میں ہوئی ہو البتہ اس کا طریقۂ استعمال یعنی آیاتِ جھاڑ پھونک ہونا مدینے میں واقعۂ سحر کے بعد بتایا گیا ہو۔ ہمارے خیال میں وحی اور مہبطِ وحی کے سلسلے میں اس قسم کے خیالات کہ وہ بار بار نازل ہو کبھی پرچۂ ترکیب استعمال کے ساتھ اور کبھی اس کے بغیر، وہی لوگ قبول کر سکتے ہیں جنہیں وحی جیسی عظیم شئی اور رسول اللہ جیسے عظیم مہبط وحی کی عظمت کا واقعی ادراک نہ ہو۔ آخر یہ کون سا رسول ہے جو نعوذ باللہ آیات جھاڑ پھونک کی موجودگی کے باوجود اسے استعمال میں لانے کا فن نہیں جانتا اور نہ ہی بوقتِ ضرورت ان آیات قرآنی سے مطلوبہ جھاڑ پھونک کا فائدہ اٹھاپاتا ہے جو ان روایتوں کے بقول اللہ نے ان آیات میں رکھی ہیں۔ معوذتین کے تفسیری حاشئے میں قدیم مفسرین کی طرح ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی وہ تمام روایتیں درج کردی ہیں جو ان آیات تک رسائی میں حصار بن گئی ہیں۔ آیاتِ جھاڑ پھونک کا دائرہ قرآن مجید کے علاوہ توراۃ اور انجیل تک وسیع بتایا گیا ہے بقول ابوالاعلیٰ مودودی ''معلوم ہوا کہ اہلِ کتاب توراۃ یا انجیل پڑھ کر جھاڑیں تب بھی یہ جائز ہے۔'' بلکہ ابوسعید خدری کی ایک روایت کو توثیقاً آپ نے اس طرح نقل کیا ہے جس سے جھاڑ پھونک پر معاوضے یا اجرت قبول کرنے کا بھی جواز نکل آتا ہے۔ قصہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ حضورؐ نے کسی مہم پر چند اصحاب کو بھیجا یہ حضرات راستے میں عرب کے ایک قبیلے کی بستی میں جا ٹھہرے۔ قبیلے والوں نے میزبانی سے انکار کردیا اتنے میں قبیلے کے سردار کو ایک بچھو نے کاٹ لیا اور وہ لوگ دوا یا عمل کی تلاش میں ان مسافروں کے پاس آئے۔ حضرت ابوسعید نے اس شرط پر علاج کرنا طے کیا کہ اہل قبیلہ معاوضے میں بکریوں کا ایک ریوڑ دیں گے۔ روایت میں ہے کہ ابوسعید نے سورہ فاتحہ پڑھنی شروع کی اور لعاب دھن ملتے گئے جلد ہی بچھو کا اثر زائل ہو گیا۔ رسول اللہ سے جب یہ پوچھا گیا کہ اس کام پر اجرت لینا کیسا ہے تو حضورؐ نے ہنس کر فرمایا: ''بکریاں لے

لواوران میں میرا حصہ بھی لگاؤ‘‘ ایک طرف تو ابوالاعلیٰ مودودی اس قصے کی صحت تسلیم کرتے ہیں اور دوسری طرف جھاڑ پھونک کے مطب چلانے والوں کو اس واقعہ سے اپنی تجارت کا جواز نکالنے سے منع بھی کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں اس قسم کے واقعات آپؐ کی شخصیت پر اتہام کی حیثیت رکھتے ہیں۔ خُلق عظیم کے کردار میں اکل المال بالباطل کی روایتیں خواہ کتنی ہی مستند کتابوں میں کیوں نہ نقل ہو جائیں لائق اعتبار نہیں قرار دی جاسکتیں۔ پھر رسول اللہ سے یہ منسوب کرنا کہ اس موقع پر آپ نے فرمایا: ان احق ما اخذته عليه اجراً كتاب الله۔ یعنی تم اس بات کے زیادہ حقدار تھے کہ تم نے اللہ کی کتاب پر اجرت قبول کی دراصل تجارت جھاڑ پھونک کو سند عطا کرنا ہے نہ کہ اکل المال بالباطل کے اس طریقے کا سد باب کرنا۔ واقعہ یہ ہے کہ متقدمین سے جو تفسیری ادب ہم تک پہنچا ہے اس نے آیاتِ توحید کو کچھ اس طرح آیاتِ جھاڑ پھونک میں تبدیل کر دیا ہے کہ اب خود جھاڑ پھونک کے ناقد شارحین کو بھی اس کا احساس نہیں ہو پاتا کہ وہ دراصل دینِ قرآنی نہیں بلکہ دین طبری کے وکیل بن گئے ہیں۔ اور یہ کہ ان تفسیری حواشی اور غیر معتبر اور بسا اوقات متضاد روایتوں کی دلدل میں کچھ اس طرح ان کے قدم پھنستے جا رہے ہیں کہ اس تفسیری حصار سے باہر نکلنے کی ہر کوشش انہیں مزید جکڑ لیتی ہے۔

۳۲ دیکھئے بخاری قبل کتاب ابواب فضائل القرآن۔ تفسیر ابن کثیر اور مسند احمد میں بھی ابی بن کعب اور عبداللہ بن مسعود کے بارے میں اس قسم کی روایتیں موجود ہیں۔

۳۳ ابن مردویہ، کنز العمال ج ۱، ص ۱۷۸

۳۴ ترمذی جلد ۲، ص ۱۱۷، ابوداؤد جلد ۲، ص ۱۹۹

۳۵ دیکھئے کنز العمال، ص ۲۷۹، بحوالہ نسائی و کتاب المصاحف ابن ابی داؤد و مستدرک حاکم وغیرہ۔ حوالہ مذکور

۳۶ کنز العمال جلد ۱، ص ۱۷۸

۳۷ ترمذی جلد ۲، ص ۱۱۷، مسلم ۱، ص ۲۷۴

۳۸ **حدثني عبدُ الله بنُ محمد حدثنا سفيان عن عمرو عن ابن عباس رضي الله عنهما قال "كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهليةِ، فلما كان الاسلامُ فكأنهم تأثموا فيه، فنزلت ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ في مواسم الحج۔ قرأها ابنُ عباسٍ۔"**

(فتح الباری بشرح البخاری ج ۴ ص ۳۳۸ حدیث نمبر ۲۰۵۰ کتاب البیوع)

۳۹؎ تمنا عمادی، جمع القرآن ص ۹۲، حوالہ مذکور

۴۰؎ الاتقان ج ۱، ص ۱۳۲

اسی طرح چور کے دائیں ہاتھ کاٹنے کے سلسلے میں علماء کی آراء دراصل عبداللہ ابن مسعود سے منسوب آیت کی اس منحرف شکل وصورت سے برآمد کردہ ہے جس میں ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا ایدهما**﴾ کے بجائے '**ایمانهما**' بتایا گیا ہے۔ (محولہ صحیح مسلم) اس قسم کی محرّف آیتوں نے ہمارے تفسیری اور فقہی فہم کو خاصا متاثر کیا ہے۔ سعد بن وقاص سے منسوب قرأت **و له اخ او اخت من ام فلکل** کے عمل دخل کو وراثت سے متعلق ہماری فقہ میں محسوس کیا جا سکتا ہے۔ بعض علماء نے اس قسم کی جسارت بھی کی ہے کہ قرأت محرف جسے وہ قرأت شاذہ کہتے ہیں معانی قرآن کی گرہیں کھولنے میں اصل آیتوں سے زیادہ معاون ثابت ہوسکتی ہیں۔ (ملاحظہ کیجئے، ابوالبقاء العکبری: (متوفی ۶۱۶ھ) **املأ ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقرائة فی جميع القرآن**، قاہرہ ۱۳۲۱ھ) بعض اوقات یہ مفروضہ قرأتیں علماء کا وقار بڑھانے میں بھی معاون سمجھی گئیں۔ مثلاً عمر بن عبدالعزیز سے منسوب قرأة ﴿**انما یخشی الله من عباده العلماء**﴾ (لفظ اللہ مرفوع اور العلماء منسوب) (محولہ تفسیر قرطبی ج ۱۴ ص ۲۲۰، ذیل آیت مذکور بیروت ۱۴۱۳ھ) میں زرکشی خشیت سے خوف کے بجائے اکرام واحترام مراد لینے پر مجبور ہوئے۔ بقول علامہ زرکشی (البرہان ج ۱، ص ۳۷۷) جب کبار صحابہ سے ایسی کوئی قرأت منقول ہوتو وہ ہر حال میں لائق ترجیح ہے اور یہ کہ ان سے قرآن کی صحیح تاویل وتفسیر معلوم کرنے میں مدد ملتی ہے۔

۴۱؎ کنز العمال بروایت ابن شہاب زہری محولہ جمع القرآن ص ۱۰۲، حوالہ مذکور

۴۲؎ بخاری بروایت شہاب زہری ذیل تفسیر سورۂ برأت

۴۳؎ ترمذی ج ۲ ص ۱۳۷، محولہ جمع القرآن ص ۳۷، حوالہ مذکور

۴۴؎ بخاری بروایت شہاب زہری، ایضاً ص ۴۹

۴۵؎ کنز العمال ج ۱ ص ۲۸۰، ایضاً ص ۱۰۱

۴۶؎ ترمذی حدیث الزہری، ایضاً ص ۳۷

۴۷؎ اتقان، ج ۱ ص ۱۶۵، حوالہ مذکور

۴۸؎ ترمذی محولہ جمع القرآن ص ۹۹

۴۹ ابن ابی داوٗد، ابن عساکر، بحوالہ جمع القرآن ص ۱۰۱

۵۰ ابن حجر، فتح الباری، باب جمع القرآن

۵۱ کنز العمال، بحوالہ ابن ابی داوٗد وابن الانباری بحوالہ جمع القرآن ص ۶-۱۰۵

۵۲ روایت عائشہ مسلم کتاب الرضاع وکذا فی النسائی

۵۳ کتب تفسیر اور سیر کی کتابوں میں عام طور پر یہ بتایا جاتا ہے کہ رسول اللہؐ پڑھنے لکھنے پر قادر نہ تھے۔ قلم اور کاغذ سے اگر نبی کو بے تعلق ثابت کر دیا جائے تو تبلیغ قرآن کے لئے صرف زبانی طریقہ ترسیل باقی رہ جاتا ہے۔ انسانی حافظہ خواہ کتنا ہی قوی کیوں نہ ہو انسان ہونے کی وجہ سے خطا ونسیان کا امکان بہر حال بنا رہتا ہے۔ اس لئے وحی جیسی عظیم نعمت کو صرف زبانی تحفظ کے حوالے کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں کہا جاسکتا۔ ہمارے خیال میں رسول اللہ جیسے معلّم انسانیت کے لئے بے پڑھا لکھا ہونا صرف آپ کی ذات مبارک کی توہین ہی نہیں بلکہ قرآن کی اس تصویر سے براہِ راست متصادم ہے جس میں بار بار رسول کریم کا کتاب مسطور میں سے قرآن کی تلاوت کرنا اور کتابت پر انہیں قادر بتایا گیا ہے۔ ﴿ماکنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾ (العنکبوت: ۴۸) یعنی نبوت سے پہلے نہ تو تم پڑھنے پر قادر تھے اور نہ ہی اپنے ہاتھ سے کچھ لکھ سکتے تھے۔ نبیؐ کے سلسلے میں بے پڑھے لکھے ہونے کا مغالطہ دراصل لفظ ''اُمّی'' کی غلط تعبیر سے پیدا ہوا ہے۔ جس کے معنی عام طور پر علماء ومفسرین نے ''ان پڑھ'' کے لئے ہیں۔ حالانکہ قرآن میں مختلف مواقع پر ''أم'' کا لفظ ''أم القرىٰ'' کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اہل یہود کا تذکرہ کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے کہ وہ خائن ہیں امانتیں واپس نہیں کرتے اور مشرکین مکہ کے سلسلے میں یہ قیاس کرتے ہیں کہ ﴿ليس علينا في الأميين سبيل﴾ (آل عمران: ۷۵) رسول اکرم کا تذکرہ کرتے ہوئے سورہ جمعہ میں ارشاد ہے۔ ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ (الجمعہ: ۲) وہی ہے جس نے مکہ والوں میں انہی میں سے ایک رسول مبعوث کیا جو انہیں اللہ کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے۔ اہل مکہ کا رسول اگر ان پڑھ تھا تو وہ انہیں آیات پڑھ پڑھ کر کیسے سنا سکتا تھا۔ ایک دوسری جگہ ارشاد ہے ﴿وقل للذين اوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم﴾ (آل عمران: ۲۰) یعنی انہیں جنہیں کتاب دی گئی ہے اور وہ جو مکہ والے ہیں ان سے پوچھو کہ کیا تم لوگ اسلام قبول کرتے ہو۔ اس سیاق میں اہل کتاب کے ساتھ جن امیین کا تذکرہ ہو رہا ہے اس میں یقیناً ایک اشارہ یہ بھی مقصود ہے کہ اہل

کتاب اپنے علاوہ دوسروں کو یعنی غیر اہل کتاب عرب کو خصوصاً اولا د اسماعیل کو اُمّی کہتے تھے۔ اس سے مراد ان پڑھ اور جاہل ہونا نہیں ہوتا بلکہ یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ یہ لوگ کتاب الٰہی کے حاملین کا شرف نہیں رکھتے۔ تاریخی طور پر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ اہل کتاب مشرکین عرب کے مقابلے میں کتاب کے حوالے سے خود کو برتر اور افضل قرار دیتے تھے۔ لہٰذا امّی کا ایک دوسرا ممکنہ مفہوم اگر زیادہ سے زیادہ ہوسکتا ہے تو وہ یہ کہ اس سے ایسے لوگ مراد لئے جائیں جن کا تہذیبی اور مذہبی ورثہ کسی کتاب الٰہی کے حوالے سے خالی ہو۔ لیکن حیرت ہے کہ ایک ایسے معلم انسانیت کے سلسلے میں جس کے پڑھنے لکھنے کی صلاحیتوں پر خود قرآن شاہد ہے۔ اسے ہمارے مفسرین نے بے پڑھا لکھا باور کرایا ہوا ہے ﴿**الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل**﴾ (الاعراف:۱۵۷) یا ﴿**فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يومن بالله وكلماته**﴾ (الاعراف:۱۵۸) ایسے تمام موقعوں پر جہاں نبی کی تقدیس وستائش خود اللہ تعالیٰ 'ألنبي الأمي' کے حوالے سے کررہا ہے، وہاں بھی مترجمین اور مفسرین نے لفظ اُمّی سے اَن پڑھ ہونا مراد لیا ہے۔ اور اسے قابل فخر صفت قرار دے رکھا ہے۔ یہ لے یہاں تک بڑھی کہ معلم انسانیت کی امت میں یہ عقیدہ بھی عام ہوگیا کہ نبی چونکہ ان پڑھ تھا لہٰذا ناخواندگی کوئی خرابی نہیں بلکہ خوبی اور اعزاز کی بات کی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ رسول اللہ کا وقار بڑھانے کے لئے انہیں **النبي الامي** کے لقب سے موسوم کررہا ہوتو بھلا ناخواندگی کو نقص کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔ حالانکہ روایات وتاریخ کی کتب میں اسیران جنگ بدر کا فدیہ اہل مدینہ کے بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دینا خود ایک ایسا اشارہ ہے جو کہ اس امت میں پڑھنے لکھنے کے عمل کو قابل توقیر وعزت سمجھنے کے لئے کافی ہے۔ لیکن جو لوگ نبی امی سے ان پڑھ نبی مراد لینے ہی پر مصر تھے ان کے لئے یہ عقیدہ وضع کرنا آسان ہوگیا کہ جاں نثاران رسول کے لئے ان پڑھ رہنا وصف ہے اور یہ کہ علم حجاب اکبر ہے۔ ہمارے خیال میں رسول اللہ کی ان پڑھ نبی والی تصویر خالصتاً تفسیری اور تعبیری ادب کی دین ہے۔

'نبي اُمي' کو ''نبی ان پڑھ'' بنانے میں غالباً اس حدیث کا کلیدی رول رہا ہے۔ جسے بخاری نے اسود بن قیس النخعی سے اس طرح نقل کیا ہے ''**أنا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا هكذا وعقد الايام في الثالثة والشهر هكذا وهكذاهكذا**۔'' یہ حدیث جو مختلف طرق سے مروی ہے اس کے اصل راوی اسود بن قیس النخعی ہی ہیں جو اسے عمرو بن سعید اور

عبداللہ بن عمر کے حوالے سے نقل کرتے ہیں۔ اس حدیث سے رسول اللہ ﷺ کی ایک ایسی تصویر سامنے آتی ہے جو حساب کتاب سے نابلد، لکھنے پڑھنے سے عاری ایک ایسی قوم کا فرد ہے جو من حیث القوم جاہل اوران پڑھ ہے۔ حد یہ ہے کہ یہاں مہینے کے ایام بھی انگلیوں پر شمار کئے جاتے ہیں۔ یہ ہے وہ تصویر جو نبی امّی کو نبی ان پڑھ باور کرانے میں پوری طرح کامیاب ہے۔ اولاً یہ حدیث ایک ایسے شخص سے مروی ہے جو انتہائی غیر ثقہ بلکہ فتنہ پرور کی حیثیت سے تاریخ کی کتابوں میں متحرک نظر آتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جو لوگ کوفہ سے حضرت عثمان کے خلاف بغاوت میں حصہ لینے آئے تھے یہ اسود بن قیس ان کے سرکردہ لوگوں میں تھا۔ یہ تو اس حدیث کے راوی کا حال ہے۔ رہی یہ بات کہ محمد رسول اللہ کی قوم کو مجموعی طور پر پڑھنے لکھنے سے نابلد بتانا، تو یہ ایک ایسا خیال ہے جس کی تصدیق نہ تو تاریخ سے ہوتی ہے اور نہ ہی قرآن سے۔ ایک طرف تو یہ حدیث یہ بتاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ۲۹ اور ۳۰ کی گنتی سے بھی ناآشنا تھے بلکہ پوری کی پوری قوم بنی اسماعیل مہینے کی گنتی انگلیوں کے ذریعے کیا کرتی تھی۔ دوسری طرف قرآن مجید میں ایک سے لے کر ایک لاکھ تک کی گنتی کا ہونا، اس کے علاوہ آیات وراثت میں نصف، ثلث، ربع، ثمن وغیرہ کی تحدید اس بات پر دال ہے کہ نہ صرف یہ کہ رسولؐ بلکہ آپ جس قوم میں مبعوث کئے گئے تھے وہ بھی ان عددی امور سے خوب خوب واقف تھی۔ ورنہ بھلا ایک ایسے نبی سے جسے بنیادی گنتی بھی نہ آتی ہو اتنے پیچیدہ عددی امور کی تعلیم کا حق کیسے ادا ہو سکتا ہے۔ رہی اہل قریش کے پڑھے لکھے ہونے کی بات، ان کے اندر شعر وادب کے اعلیٰ ذوق کا تذکرہ، فن کتابت سے واقفیت، سبعہ معلقات کو دیوار کعبہ پر آویزاں کئے جانے کا ذکر، اسیران بدر کو فدیے کے طور پر اہل مدینہ کے بچوں کو تعلیم دینا قرآن مجید میں اہل اسلام کو معاملات کی صفائی ستھرائی کے لئے لکھ لینے کا حکم، مدینے میں داخلے کے بعد یہودیوں اور مسلمانوں کے مابین میثاق مدینہ کو تحریری شکل دینا تو یہ اور اس طرح کے بے شمار واقعات اس حدیث کی تکذیب کرتے ہیں۔ امّی بمعنی ان پڑھ دشمنان اسلام کا تراشیدہ تصور ہے۔ قرآن مجید کے اندرونی متن اور عہد رسول کی مستند تاریخ سے اس تصور پر دلیل لانا ناممکن نہیں۔

۵۴ دیکھئے اتقان (اردو) ج ۱، ص ۱۶۳، حوالہ مذکور۔ روایت ابن عباس بحوالہ مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان اور حاکم۔

۵۵ ایضاً ج ۱ ص ۱۶۵

۵۶ کنز العمال، ج ۱، ص ۲۸۰

۵۷ کتاب التبیان، بحوالہ محمد اجمل خاں، ترتیب نزول قرآن کریم، الہ آباد ۱۹۴۱ء ص ۸

۵۸ عبداللہ بن مسعود کا مصحف حضرت عثمان کے مصحف سے ترتیب میں مختلف بتایا گیا ہے راویوں کے بقول اس میں سورہ نساء پہلے اور آل عمران بعد میں تھی۔ (اتقان ج ۱ ص ٦٦) سیوطی نے ابن اشتہ کے حوالے سے ابن مسعود کی پوری ترتیب نقل کی ہے جو مصحف عثمانی سے بہت مختلف ہے۔

۵۹ کتاب التبیان، بحوالہ محمد اجمل خاں، حوالہ مذکور ص ۸

٦٠ امام ابن تیمیہ کے فتویٰ کے اصل الفاظ یوں ہیں۔

وقد قال شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن تيميه رحمه الله تعالىٰ. ان ترتيب السور بالاجتهاد لا بالنص في قول جمهور العلماء من الحنابلة والمالكية والشافعية، فيجوز قراءة هذه قبل هذه، و كذا في الكتابته، ولهٰذا تنوعت مصاحف الصحابة في كتابتها. نفي لما اتفاقوا على المصحف في زمن عثمانؓ صار هذا مماسنه الخلفاء الراشدون وقد دل الحديث على ان لهم سنة يجب اتباعها. و واضح كل الوضوح ان محل اتباع هذه السنة التي يجب اتباعها. انما هو في كتابته المصحف الذي يكون للتلاوة لافي كتابة تفسير وشرح لمعاني الآيات والسور الكريمته. فان ذلک غير داخل في موضوع اختلاف العلماء اور اتفاقهم اطلاقاً. بل هم فيما روي متفقون على سواغيته وجوازه.

٦١ محمد اجمل خاں ص ۹، حوالہ مذکور

٦٢ وفیات الاعیان ج ۱ ص ۱۲۵، قاہرہ ۱۳۱۰ھ

٦٣ ابن زیاد کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک فارسی الاصل شخص کے ذمے یہ کام سونپا کہ وہ قرآن میں ایسی جگہوں پر الف لکھ دے جہاں سے کوئی لفظ حذف کیا گیا ہے۔ چنانچہ بقول ابن ابی داوٗد اس طرح کی دو ہزار غلطیاں درست کر دی گئیں۔ (دیکھئے ابن ابی داوٗد، کتاب المصاحف)

٦٤ ابن ابی داوٗد نے کتاب المصاحف میں عوف بن ابی جمیلہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حجاج بن یوسف ثقفی نے مصحف عثمانی میں گیارہ جگہ پر تبدیلیاں کیں۔ تفصیل کے ملاحظہ ہو کتاب مذکور

٦٥ دیکھئے ابن خلکان، تذکرہ حجاج بن یوسف ص ۲۴

٦٦ سیوطی نے اس فہرست میں حسن بصری کو بھی شامل کیا ہے۔ اس طرح متاخرین میں ایک اور نام کا

اضافہ ہوجاتا ہے۔ دیکھئے اتقان ج ۲، ص ۴۱۹، حوالہ مذکور

۶۷ البرہان ج ۱، ص ۵۱-۲۵۰

۶۸ بقول عمر بن عبدالعزیز: ''اگر اور پیغمبروں کی امتیں مل کر اپنے زمانے کے بدکاروں کو پیش کریں اور ہم صرف حجاج کو مقابلہ پر لائیں تو واللہ ہمارا پلہ بھاری رہے گا''۔

محولہ شبلی نعمانی، سیرت نعمان، اول ص: ۲۴، مکتبہ برہان ۱۹۵۶ء

۶۹ ملاحظہ کیجئے ابن الجزری، النشر فی القرأت العشر ج ۱، ص ۳۲

۷۰ کہا جاتا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے عریضۂ اخیرہ میں زید بن ثابت کو بھی شامل کیا۔ (فتح الباری محولہ ترجمہ قرآن مولانا اشرف علی تھانوی مقدمہ ص ۴) نیز دیکھئے الاتقان ج ۱، ص ۱۳۲، حوالہ مذکور

۷۱ اس خیال کی تردید میں علامہ تمنا عمادی نے اپنی کتاب جمع القرآن میں بڑی طویل بحث کی ہے اور آثار وشواہد سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کسی ایک رسم الخط یا کتابت میں یہ گنجائش نہیں کہ وہ مختلف قرأتوں یا اختلافات کو یکساں طور پر محفوظ کرسکے۔

(دیکھئے تمنا عمادی، جمع القرآن، ص ص ۲۹۰-۲۸۸، حوالہ مذکور)

۷۲ ایضاً ص ۲۸۳

۷۳ مثلاً ابوالاعلیٰ مودودی مصحفِ عثمانی کے غیر منقولہ اور غیر معرب ہونے کے قائل ہیں اور اسی بنیاد پر وہ 'سبعة احرف' کو نسخۂ عثمانی میں محفوظ جانتے ہیں۔ ملاحظہ ہو ماہنامہ ترجمان القرآن ج ۵۲ عدد ۳ جون ۱۹۵۹ء متقدمین میں قاضی ابوبکر باقلانی احرف سبعہ کے نسخۂ عثمانی میں محفوظ ہونے کے غالباً ابتدائی قائلین میں سے ہیں۔ ملاحظہ ہو البرہان ج ۱، ص ۲۲۴

۷۴ علامہ بدرالدین عینی، عمدۃ القاری، کتاب الخصومات ج ۱۲، ص ۲۵۸

۷۵ تفسیر طبری، ج ۱، ص ۱۵

۷۶ طور سینا پر موسیٰ کے لقائے رب کا واقعہ تورات میں ان الفاظ میں بیان ہوا ہے۔

"And all the people perceived the thundering and the lightning and the voice of the horn and the mountain smoking." (Exodus 20:18)

اس آیت کی تاویل میں زہار نے یہ نکتہ پیدا کیا ہے۔

"divine words were imprinted on the darkness of the cloud that enveloped the real presence of God, so that Israel at the sametime

heard them, as Oral Doctrine, and saw them as written Doctrine".

Zohar نے اس خیال کا بھی اظہار کیا کہ ہر حرف ستر آوازوں میں منقسم تھا جس کی بنیاد پر وحی کی ستر تعبریں ممکن ہیں۔ غالباً یہ وہی خیال ہے جو ہمارے ہاں **انزل القرآن علی 'سبعة احرف'** کی فرضی حدیث کی شکل میں در آیا ہے۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے:

Leo Schyaya, *The Universal Meaning of the Kabbalah*, London, 1971, p.16

۷۷۔ حدیث کے الفاظ یوں بتائے جاتے ہیں۔ **کان الکتاب الاول ینزل من باب واحد علی حرف واحد ونزل القرآن من سبعة ابواب علی سبعة احرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحکم ومتشابه وامثال الخ،** البرہان، ج۱،ص۲۱۶ نیز الاتقان ج۱،ص۱۲۸۔

۷۸۔ البرہان، ج۱،ص۲۲۰

۷۹۔ تفسیر طبری، ج۱،ص۱۰

۸۰۔ الاتقان، ج۱،ص۱۲۲، اس قسم کی اور بھی مثالیں دی گئی ہیں۔ مثلاً **ربَّنَا باعِدْ بین اسفارِنا کو ربُّنا باعَدَ بینَ اسفارِنا۔** سورہ سبا:۱۹

۸۱۔ البرہان، ج۱،ص۲۲۲۔ مذکور ہے کہ جب امام مالک سے دریافت کیا گیا کہ **یعلمون** اور **تعلمون** میں کون سا صحیح ہے تو فرمایا دونوں ٹھیک ہے۔ راوی کہتا ہے کہ لوگوں کے الگ الگ مصاحف تھے جس میں دونوں طرح سے پڑھا جاتا تھا۔ اسی قبیل کی ایک اور مثال ہے کہ ﴿**وانظر اِلیٰ العِظام کیفَ نُنشِزُھا**﴾ (البقرۃ:۲۵۹) کو **نُنشرُھا** یعنی راء کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔
(احمد دمیاطی، **اتحاف فضلا البشر فی القرأة اربعة عشر**، ص۱۶۲)

۸۲۔ الاتقان، ج۱،ص۷۹

۸۳۔ **ایضاً** ص۱۲۲

۸۴۔ **ایضاً** ص۱۲۱

۸۵۔ البرہان، ج۱،ص۲۲

۸۶۔ الاتقان اردو ج۱،ص۱۲۳

۸۷۔ **ایضاً** ص۱۲۲،

۸۸۔ البرہان، ج۱،ص۳۳۶

۸۹۔ 'سبعة احرف' کی حدیث کومشہوراورمتواتر سمجھنے میں اس واقعہ سے دھوکہ ہوا ہے جسے پہلی بارابویعلی موصلی (متوفی ۳۰۷ھ) نے اپنی کتاب ''المسند الکبیر'' میں نقل کیا ہے۔اور جسے روایت در روایت اورنقل درنقل نے عمل کے تواتر کا سا اعتبار بخش دیا ہے۔واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بارحضرت عثمان نے مسجد نبوی میں برسرمنبر دوران خطبہ اعلان عام فرمایا کہ میں ہراس شخص کواللہ کی قسم دیتا ہوں جس نے آپؐ سے براہ راست سبعۃ احرف کی حدیث سنی ہو۔کہا جاتا ہے کہ اس اعلان کے نتیجے میں صحابہ کی اتنی کثیر تعداد شہادت کے لئے کھڑی ہوگئی کہ ان کوشمار کرنا مشکل ہوگیا۔ تب حضرت عثمان نے فرمایا: کہ میں نے بھی رسول اللہؐ سے یہ حدیث سنی ہے۔اس واقعہ میں صحابہ کرام کی کثیر تعداد کا عین مسجد نبوی میں شہادت کے لئے کھڑے ہوجانا ایک ایسا پس منظر پیش کرتا ہے جس سے بظاہر اس حدیث کے ثبوت اور تواتر پر دلیل لائی جاسکتی ہے۔البتہ اگر اس واقعہ کی اصلیت کا پتہ لگایا جائے تو یہ سارا قصہ تواتر مصنوعی کے ضمن میں آتا ہے۔اولاً اس حدیث کے سلسلے میں صحابہ کی اتنی بڑی تعداد کی شہادت کا واقعہ ہمیں پہلی مرتبہ تیسری صدی کے ایک مصنف کی تحریر میں ملتا ہے اس کے علاوہ اس واقعہ کے ذکر سے تاریخ وروایات کی مستند کتابیں خالی ہیں۔حتیٰ کہ صحاح کے مؤلفین بھی اس عظیم واقعہ کا ذکر نہیں کرتے۔حالانکہ دوسرے طرق سے انہوں نے اس حدیث کو اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔پھر کوئی وجہ نہیں کہ وہ قصداً اس حدیث پر صحابہ کی اجتماعی شہادت کے واقعہ کو نظر انداز کر جائیں۔حضرت عثمان کے حوالے سے روایات کی کتابوں میں بالعموم اس خطبے کا ذکر ملتا ہے جس میں آپ نے آرمینیا کی فتح کے وقت صحیفۂ ربانی کے اختلافات ختم کرنے کے سلسلے میں اقدام کی ضرورت پر زور دیا۔اور جس کے نتیجے میں کہا جاتا ہے کہ مصحف عثمانی یعنی موجودہ قرآن وجود میں آیا۔اس واقعہ کو روایت اور درایت ہر دو اعتبار سے قابل اعتبار قرار نہیں دیا جاسکتا۔یہ بات کہ قرآن مجید عہد عثمانی سے پہلے خود آپ ﷺ کی نگرانی میں ایک مکمل کتاب کی شکل میں تحریر میں آچکا تھا، اس بارے میں متن قرآن کی اندرونی شہادت اور تاریخی حوالوں کی توثیق ہم پچھلے صفحات میں کر چکے ہیں۔رہی یہ بات کہ حضرت عثمان نے قرآن میں اختلافات کی کثرت دیکھ کر لوگوں سے کھلے عام یہ شہادت لی کہ قرآن کا سات احرف پر نازل ہونا آپؐ سے ثابت ہے تو یہ بات خود انہی روایتوں کے خلاف جاتی ہے اس لئے کہ انہی روایتوں میں حضرت عثمان کا یہ منصب بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے اختلاف قرأت اور متن قرآنی کے دوسرے

اختلافات کوختم کر کے لوگوں کوایک حرف پرجمع کر دیا۔حضرت عثمان کے اس مفروضہ اقدام کی توثیق میں حضرت علی کا یہ قول بھی نقل کیا جاتا ہے کہ ''**لاتقولوا في عثمان الاخيراً فوالله مافعل الذي فعل في المصاحف إلاّ عن ملإمنا**'' (کتاب المصاحف لابن ابی داؤد ص۲۲، مصر ۱۳۵۵ھ وفتح الباری ص ۱۵، ج ۹) یہ بات کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی کہ جس شخص کو چھ احرف کے ختم کرنے کا الزام دیا جاتا ہو اسی سے یہ بات کیسے منسوب کی جاسکتی ہے کہ اس نے سبعۃ احرف کے برحق ہونے کی لوگوں سے گواہی لی کہ ایسا کرنا تو ان کے موقف کی تنسیخ کر دیتا ہے۔ جمع قرآن سے متعلق حضرت عثمان کا مفروضہ خطبہ تاریخی بنیادوں پر اس لئے بھی قابل قبول نہیں ہے کہ فتح آرمینیا کا واقعہ ۲۵ ہجری کے بعد کا ہے اور ابن ابی داؤد کے روایت کردہ خطبے میں حضرت عثمان سے یہ منقول ہے کہ لوگو تمہارے نبی کو وفات پائے ہوئے صرف تیرہ سال ہوئے اور تم لوگوں نے قرآن میں اختلافات پیدا کرنا شروع کر دیا۔ رسول کی وفات کو تیرہ برس حضرت عمر کی شہادت پر ہوتے ہیں۔حضرت عثمان اپنے تنصیب خلافت کی تقریر میں تو تیرہ برس کا حوالہ دے سکتے ہیں البتہ فتح آرمینیا کا واقعہ جو مورخین کے نزدیک ۲۵ سے ۳۰ کے مابین پیش آیا تھا۔ اسے کسی بھی طرح ۲۳ ہجری میں باور نہیں کرایا جاسکتا۔ یہ تو رہی اس مفروضہ تواتر اور شہرت کے حوالے سے اس حدیث کی حیثیت۔ اس کے علاوہ متعلقہ احادیث کا تقابلی تنقیدی مطالعہ بھی اس کی صحت کو مشکوک کر دیتا ہے۔

سب سے پہلی بات تو یہ کہ بخاری میں مذکور 'سبعة احرف' کی دونوں روایتوں کے سلسلہ روایان میں شہاب زہری موجود ہیں۔ جن کا غیر ثقہ ہونا شاید صحاح ستہ کے مؤلفین پر واضح نہ ہوا البتہ بعد کی تحقیقات نے ان کے بارے میں سنگین قسم کے شبہات وارد کر دئے ہیں۔ اس بات کی طرف ہم پہلے ہی اشارہ کر چکے ہیں کہ احادیث کی کتابوں میں جتنی اختلافی روایتیں ہیں مثلاً جمع وتدوین قرآن، اختلاف قرأت، مسئلہ ناسخ ومنسوخ، روایت افک، صحابۂ کرام کے باہمی اختلافات، حضرت ابوبکر اور حضرت علی کے فرضی جھگڑے کی روایتیں وغیرہ، ان کے ماخذ یہی شہاب زہری ہیں۔ جو بنی زہرہ کے موالی ہونے کی وجہ سے زہری کی حیثیت سے مشہور ہیں اور شاید اسی نسبت سے عام طور لوگوں کو یہ شبہ ہوا ہے کہ یہ مدنی اور قریشی ہیں۔ اور اس لئے مدینۃ الرسول سے ان کی مکانی قربت نے محدثین کی نگاہ میں ان کے اقوال کو اعتبار بخش دیا ہے۔ حالانکہ ''تہذیب التہذیب'' میں صراحتاً لکھا ہے کہ ''**كان الزهري يكون بايلا وللزهري هناک ضيعة وكان يكتب عنه هناک الماجثون**'' یعنی زہری ایلاء میں رہتے تھے وہاں ان کی جائداد تھی

اور وہیں سے عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمی الماجشون حدیثیں لکھا کرتے تھے۔جمع قرآن کے سلسلے میں بھی زہری نے عبداللہ بن مسعود کی اس خفگی کا ذکر کیا ہے کہ انہیں تدوین قرآن کی کمیٹی میں شامل نہ کئے جانے کا غصہ تھا اور یہ کہ وہ اہل کوفہ سے کہتے پھرتے تھے کہ وہ زید بن ثابت کے مقابلے میں اس بات کے کہیں زیادہ حقدار تھے کہ انہیں یہ خدمت سپرد کی جاتی۔ بلکہ ترمذی کی ایک روایت کے مطابق تو آپ نے قدیم طرز کے مصاحف کو برقرار رکھنے اور انہیں پوشیدہ رکھنے کی ہدایت کی تھی اور دلیل میں یہ آیت بھی پیش کی۔﴿ومن یغلل یات بما غلّ یوم القیامة ثم توفیٰ کل نفس ماکسبت وهم لا یظلمون﴾ (آل عمران:۱۶۱) حالانکہ اس آیت میں قرآن مجید کو چھپانے کے سلسلے میں وعید ہے۔شہاب زہری سے صرف ایسی روایتیں ہی منقول نہیں جو صحابہ کے کردار کو داغدار کر دیتی ہیں بلکہ تحریف معنوی کا الزام بھی ان کے سر آتا ہے، اگر ان روایتوں کو ان سے منسوب ہونا صحیح تسلیم کر لیا جائے۔ (بحوالہ علامہ تمنا عمادی جمع القرآن ص:۲۳۹) جامع حدیث کے ابتدائی لوگوں میں زہری کا شمار ہونے کی وجہ سے محدثین نے ان کو خاصی اہمیت دی ہے۔ اور ایسا غالباً اس لئے بھی کہ ان پر محدثین کو مدینۃ النبی سے مکانی قربت کا دھوکہ ہوا ہے۔

اب ان روایات کے اندر پائے جانے والے باہمی تضادات ملاحظہ کیجئے اور خود فیصلہ کیجئے کہ یہ روایات کس قدر قابل اعتماد ہیں۔ بخاری کی حدیث میں ابن عباس کے حوالے سے جو حدیث نقل ہوئی ہے وہ کچھ اس طرح ہے: **حدّثنا سعیدُ بن عُفیر قال حدَّثني عُقیل عن ابن شهاب حدَّثني عُبیدُ اللّٰه بن عبدِ اللّٰه أن ابنَ عباس رضي اللّٰه عنهما حدَّثه "أن رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: أقرأني جبریلُ علی حرفٍ فَراجعتُه، فلم أزَل أستزیدُه ویزیدني حتي انتهی الی سبعةِ أحرُف"۔**

(فتح الباری کتاب فضائل القرآن ج۸،ص۶۳۹، حدیث:۴۹۹۱)

دوسری حدیث حضرت عمر کے حوالے سے ہشام بن حکیم کے ساتھ پیش آنے والے واقعہ کی شکل میں تفصیلاً درج کی گئی: **حدّثنا سعیدُ بن عُفیر قال حدَّثني اللیث حدثني عُقَیل عنِ ابن شهاب قال حدثني عُروةُ بن الزبیر أن المِسوَرَ بن مَخرمةَ وعبدَ الرحمنِ بن عبدالقاريَّ حدَّثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب یقول "سمعتُ هِشامَ بن حکیم یقرأ سورةَ الفرقان في حیاةِ رسولِ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم، فاستمعتُ لقراءتِهِ فاذا هو یَقرأُ علی حروفٍ کثیرة لم یقرئنیها رسول الله صلی الله علیه وسلم،**

فكِدتُ أساورهُ في الصلاة، فتصبرتُ حتى سلم، فلبَّبتُهُ بردائه فقلتُ: من أقرأك هذهِ السورةَ التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: كذبتَ، فانَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقرأنيها على غيرِ ما قرأتَ۔ فانطلقتُ به أقودُه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلتُ: اني سمعتُ هذا يقرأ بسورةِ الفرقانِ على حُروفٍ لم تُقرِئنيها۔ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرسله، اقرأ يا هشام۔ فقرأ عليه القراءةَ التى سمعتهُ يقرأ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذلكَ أنزلت۔ ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأتُ للقراءة التي أقرأني، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذٰلك أنزلت، انَّ هذا القرآن أنزل على سبعةِ أحرف، فاقرأوا ماتَيسَّر منه۔''

(فتح الباری کتاب فضائل القرآن ج ۸، ص ص ۶۴۰-۶۳۹، حدیث: ۴۹۹۲)

ان دو حدیثوں کو پڑھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اختلاف قرأت کے جس جھگڑے کو حل کرانے کے لئے حضرت عمر اپنے ساتھ ہشام بن حکیم کو لے کر رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے وہ بنیادی طور پر ہشام کے اختلاف قرأت سے پیدا ہونے والا مسئلہ تھا جس کے جواب میں 'سبعة احرف' کی حدیث کا فرمایا جانا نقل ہوا ہے۔ البتہ صحیح مسلم میں یہی واقعہ ابی بن کعب کے حوالے سے مذکور ہے واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ ابی بن کعب مسجد میں تھے جب انہوں نے نماز میں ایک شخص کی ایسی قرأت سنی جس کے مختلف ہونے کا آپ کو احساس ہوا۔ دریں اثنا ایک دوسرا شخص داخل ہوا اور اس نے ایک اور انداز سے قرأت کی۔ کعب ان دونوں حضرات کو رسول اللہؐ کی خدمت میں لے گئے اور آپؐ سے ان دونوں کی تحریفی قرأت کا ذکر کیا۔ آپؐ نے جب ان دونوں سے علیحدہ علیحدہ ان کی قرأتیں سنیں تو ان دونوں کی بیک وقت تصویب کی۔ اس واقعہ نے کعب کے دل و دماغ میں رسول اللہ کی حقانیت سے متعلق سخت شبہات پیدا کر دئے۔ ان روایتوں کے مطابق رسول اللہ نے کعب کی یہ صورت حال بھانپ لی لہٰذا آپ نے ان کے سینے پر ٹھوکر ماری جس کے نتیجے میں کعب پسینہ پسینہ ہو گئے اور انہیں ایسا لگا جیسے وہ خدا کو دیکھ رہے ہوں۔ رسول اللہ نے کعب کو تسلی دیتے ہوئے کہا کہ مجھے قرآن کو ایک حرف پر پڑھنے کی تلقین کی گئی تھی۔ لیکن میں نے اس کے جواب میں اللہ سے سہولت طلب کی چنانچہ مجھے دو تین چار یہاں تک کہ سات احرف پر قرآن پڑھنے کی اجازت مل گئی۔

(صحیح مسلم،ج ۲،ص ۳۹۰،حدیث:۱۷۸۷،انگریزی ترجمہ عبدالحمید صدیقی،مطبوعہ بیروت)

اولاً تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ واقعہ کعب کے ساتھ پیش آیا تھا یا حضرت عمر کے ساتھ۔ بخاری کی روایت کے مطابق حضرت عمر نماز میں تھے جب ہشام سے انہوں نے یہ قرأت سنی البتہ مسلم کی روایتوں میں دو گمنام شخص یکے بعد دیگرے مسجد میں اپنی علاحدہ علاحدہ نماز میں قرأت بالجہر سے پڑھ کر چلے جاتے ہیں۔ ان دو لوگوں کے نہ تو نام ہی لکھے گئے ہیں اور نہ ہی یہ بتایا گیا ہے کہ عہد رسول کی مسجد نبوی میں علاحدہ علاحدہ صحابہ کرام کا نماز پڑھ کر چلے جانے کا بھی رواج تھا کہ اگر وہ نفل نمازیں تھیں تو اس میں قرأت بالجہر کا سوال پیدا نہیں ہوتا اور اگر فرض نمازیں تھیں تو انہوں نے تنہا کیوں پڑھی کہ کم از کم اس میں ابی بن کعب کو شریک ہو ہی جانا چاہیے تھا۔ اس کے علاوہ اس قبیل کی روایتوں میں جو سبعۃ احرف کے متعلق وارد ہوئی ہیں اور بھی ایسے تضادات ہیں جو ان کے اعتبار کو مجروح کرتے ہیں۔ مسلم ہی میں ابی بن کعب کے حوالے سے یہ بھی نقل ہے کہ سبعۃ احرف کی اجازت لے کر جبرئیل امین جہاں آئے تھے وہ بنو غفار کا تالاب تھا۔ (صحیح مسلم ج ۲، ص ۳۹۱، حدیث: ۱۷۸۹، انگریزی ترجمہ عبدالحمید صدیقی، مطبوعہ بیروت) جب کہ ترمذی نے ابی بن کعب ہی کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ اس بارے میں لقائے جبریل کا واقعہ مروہ کے پتھروں کے قریب پیش آیا۔ (بحوالہ **النشر فی قرأت عشر**، ج ۱، ص ۲۰) مسند احمد کی ایک حدیث کے مطابق جو حضرت ابوبکر سے مروی ہے ایک سے زیادہ حرف پر قرآن مجید پڑھنے کی درخواست در اصل میکائیل نے رسول اللہ کی طرف سے کی تھی، جیسا کہ روایت ہے: **ان جبرئیل قال اقرأ القرآن علی حرف قال میکائیل: استزدہ حتی بلغ سبعۃ احرف۔**" روایات کے ان اختلافات میں تطبیق پیدا کرنے والے یقیناً کوئی ایسی اجتماعی تصویر بنالیں گے جس میں ان تمام صورت حال کا خیال رکھا گیا ہو۔ البتہ روایات میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے باوجود نفس مسئلہ یعنی سبعۃ احرف کی تفہیم میں کوئی پیش قدمی مشکل ہے۔ بارہ صدیوں کی مسلسل بحث وتمحیص اور طویل ودقیق علمی تحقیق بھی یہ بتانے سے قاصر ہے کہ سبعۃ احرف کے معنے کی صحیح تعبیر ہے کیا؟ صحیح تعبیر کو چھوڑیئے فن تطبیق میں ید طولیٰ کا مظاہرہ کرنے والے بھی اب تک اس وضعی حدیث کی ایک ایسی تشریح فراہم کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے ہیں جو خود ان کی بیان کردہ روایات سے ہم آہنگ ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن کو حرف بہ حرف غیر محرف اور منزل من اللہ تسلیم کرتا ہو۔

مسند احمد کی جس حدیث کا ابھی ہم نے حوالہ دیا اس کے اگلے حصے میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ سات حرفوں پر قرآن کا پڑھنا اس وقت تک معتبر ہے جب تک کہ عذاب کی آیت کو رحمت سے یا رحمت کو عذاب سے خلط ملط نہ کر دیا جائے۔ بلکہ اس حدیث میں مثال دے کر یہ تک بتایا گیا ہے کہ مترادف میں ''تعال'' کے بجائے اقبل، ہلم، اذہب، اسرع اور عجل کے الفاظ بھی ادا کئے جا سکتے ہیں۔ جس سے تاثر پیدا ہوتا ہے کہ سبعۃ احرف منزل من اللہ نہیں بلکہ ان مختلف احرف میں قرأت قرآنی کی آپ کو اجازت عطا کی گئی تھی۔ البتہ اس بارے میں یہ ہدایت بھی دی گئی تھی کہ مترادفات کے انتخاب میں اتنے liberalism کا مظاہرہ نہ کیا جائے کہ آیت عذاب آیت رحمت میں تبدیل ہو کر رہ جائے۔ مسلم کی حدیث میں رسول اللہ کو اس امر ربی کے باوجود کے اللہ نے قرآن مجید کو آپ کی امت کے لئے ایک حرف میں پڑھنے کا حکم دیا ہے، جبرئیل کو بار بار لوٹانا، مزید سہولتوں کا طالب ہونا اور یہ دلیل دینا کہ میری امت کمزور ہے یا ترمذی کی حدیث کے مطابق رسول اللہ کا جبرئیل سے یہ کہنا کہ میں اُمیین کے درمیان مبعوث کیا گیا ہوں جس میں الشیخ الفانی (لب گور بوڑھے) سن رسیدہ بوڑھیاں اور ناپختہ نوجوان موجود ہیں لہٰذا اس بارے میں نرمی کی جائے یا ترمذی کی ہی دوسری روایت کے مطابق آپ کا یہ کہنا کہ میں ایک ایسی امت میں مبعوث ہوا ہوں جس کو کبھی کتاب سے واسطہ ہی نہیں پڑا: ''لم یقرأ کتابا قطّ'' ایک ایسے رسول کی تصویر پیش کرتی ہے جو نعوذ باللہ اپنی امت کے لئے سہولتوں کی طلبی میں امر ربی میں بار بار مداخلت سے بھی نہیں چوکتا۔ ایک ایسے رسول کے لئے جو رہتی دنیا تک کے لئے مبعوث ہوا ہو اور جس کا دائرہ کار ام القریٰ سے پرے ہو، اسے یہ کب زیب دیتا ہے کہ وہ خدائے بزرگ و برتر کے احکام کی تعمیل کے بجائے اس میں مسلسل ترمیم کا طالب ہو۔ ہمارے خیال میں رسول اللہ کی یہ فرضی تصویر انبیائے بنی اسرائیل کا چربہ معلوم ہوتی ہے۔ جن کا کام بنی اسرائیل کی قیادت اور بنی اسرائیل کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کو اکٹھا کرنا قرار دیا گیا تھا۔ اس تصویر کے ضمن میں حضرت موسیٰ سے متعلق اس تراشیدہ واقعہ کو ذہن میں رکھئے جس میں رسول اللہ کو بار بار معراج کی شب میں نمازوں کی تخفیف کے لئے حضرت موسیٰ کی تلقین وتحریک کا ذکر ملتا ہے تو اس بات کا سمجھنا آسان ہو جائے گا کہ اس قبیل کی تمام روایتوں کے پیچھے وہی مخصوص یہودی لب ولہجہ اور ذہن کام کر رہا ہے جو کبھی تو رسول اللہ کو عقل موسوی اور تجربہ موسوی کے مقابلے میں کمتر بتاتا ہے اور کبھی ایک بین الاقوامی پیغمبر کو پیغمبر مکی و مدنی میں محصور کر دینا چاہتا ہے۔

ہمارے خیال میں سبعۃ احرف کی تردید کے لئے صرف یہی بنیاد کافی ہے کہ اس روایت کی براہ

راست زد قرآن مجید پر پڑتی ہے۔ سات احرف کا قرآن اگر حضرت عثمان اور دیگر صحابہ کرام کی مداخلت کی وجہ سے اب صرف ایک حرفی شکل میں بچ گیا ہے تو اسے یقیناً قرآن ناقص تسلیم کرنا پڑے گا۔ اور اگر ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ مصحف عثمانی میں ساتوں احرف موجود ہیں یا اس کے رسم الخط میں ساتوں احرف کی قرأت اور املا کی گنجائش رکھی گئی ہے تو یہ ایک ایسی خطرناک خوش خیالی ہے جس کو علمی طور پر ثابت نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس کے برعکس اس قسم کی مہمل باتوں کو تسلیم کر لینے سے مصحف میں انحرافات کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ کسی کو اگر اس مفروضے کی خطرناکی کا اندازہ کرنا ہو تو وہ ابن ابی داؤد کی مشہور زمانہ تصنیف ''کتاب المصاحف'' کی ورق گردانی کر لے، جہاں ایک ایک آیت کی اتنی مختلف شکلیں اتنے مختلف صحابہ اور طرق سے مروی ہیں کہ ان روایات کی تصدیق کے بعد قرآن مجید کے غیر محرف اور اس کے حرف بہ حرف منزل من اللہ ہونے سے ایمان جاتا رہتا ہے۔

اس کے علاوہ آیات کے باہمی اختلافات ان کی سابقہ شکل وصورت، قرأت وکتابت کے اختلافات کی اتنی کثرت ہے کہ ان کا شمار بھی مشکل ہے۔ "اتحاف الفضلاء البشر في القرأت اربعة عشر" اور "النشر في القرأة العشر" جیسی کتابیں تو شاید لکھی ہی اس مقصد کے لئے گئی ہیں کہ وہ سبعۃ احرف کی مفروضہ آیات اور ان کے باہمی اختلافات کو تاریخ کے صفحات میں محفوظ کر دیں۔ وہ اختلافات جن کے بارے میں علمائے ثقہ میں اختلاف ہیں ان کی تعداد تو لاکھوں میں پہنچتی ہے۔ البتہ جن اختلافات کو کسی درجے میں تواتر کا رتبہ حاصل ہو گیا ہے تو ان کی تعداد بھی ایک محتاط اندازے کے مطابق ہزاروں میں ہوگی۔ رہے وہ لوگ جنہوں نے سبعۃ احرف کو سبعۃ قرأت میں محدود کرنے کی کوشش کی ہے تو ان کی کتابوں میں بھی کم وبیش دس ہزار اختلافات کا تذکرہ موجود ہے۔ ان سارے فرضی اور تراشیدہ اختلافات کی بنیاد سبعۃ احرف کی یہی حدیث ہے جس نے آیات ربانی میں تحریف کے لئے جواز وسند فراہم کر دیا ہے۔ صورت حال کی سنگینی کے پیش نظر ہمارے لئے اب صرف دو ہی راستے رہ جاتے ہیں۔ یا تو ہم ان روایات کو سچ جانتے ہوئے موجودہ قرآن کو مصحف عثمانی بلکہ درحقیقت نسخہ حجاج بن یوسف قرار دیں اور یہ تسلیم کر لیں کہ اس میں بعض آیات زائد ہیں جیسا کہ عبداللہ بن مسعود کے حوالے سے معوذتین کے بارے میں کہا جاتا ہے۔ یا بعض آیات مثلاً آیات رضاعت ضائع ہوگئی، آیت رجم داخل ہونے سے رہ گئی یا سورۂ احزاب جنگ یمامہ میں کسی صحابی کی شہادت کے باعث مکمل طور پر دستیاب نہیں ہوسکی، ورنہ قرأت کی

کتابوں میں موجود ان مفروضہ آیات اور تفسیر کے حواشی میں محفوظ آیاتِ متروکہ کے بارے میں امام ابن تیمیہ (رفع الملام مطبوعہ آداب پریس، قاہرہ، ۱۳۱۸ھ، ص ۴۱) کی طرح ہمارے علماء اس التباسِ ذہنی کا شکار ہوتے رہیں گے کہ ''غیر عثمانی قرأتوں کا اعتبار اس وقت اور بھی ضروری ہو جاتا ہے جب کہ ان قرأتوں کا تعلق شریعت اور احکام سے ہو۔'' قرآن مجید پر ایمان کی بحالی کے لئے لازم ہے کہ ہم ان فرضی آیات اور فرضی قرأتوں بلکہ اختلاف قرأت کی کتابوں میں پائے جانے والے فرضی اور متروکہ قرآنوں کو ناقابل اعتبار ٹھہرائیں اور یہ سب کچھ اس وقت ممکن ہے جب ہم 'سبعة احرف' کی وضعی حدیث کو کم از کم عصمت قرآن کی خاطر ہی سہی یکسر مسترد کرنے کا یارا رکھتے ہوں۔

۹۰ دیکھئے تفسیر ابن جریر

۹۱ امام طحاوی مشکل الآثار، ص ص ۶-۱۸۵، ج ۴، دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ۱۳۳۳ھ

۹۲ ابوالخیر محمد بن الجزری: النشر فی القرأة العشر ج ۱ ص ۳۱

۹۳ ایضاً ج ۱ ص، ۱۹-۱۸

۹۴ ابن حزم، المفصّل في الملل والاهواء والنحل، مکتبہ المثنی بغداد، ج ۲ ص ص ۷۸-۷۷،

۹۵ ابوالولید الباجی، المنتقی شرح موطا، مصر ۱۳۳۱ھ، ج ۱ ص ۳۴۷

۹۶ ابوحامد غزالی، المستصفی مصر ۱۳۵۶ھ ج ۱ ص ۶۵

۹۷ ملا علی قاری، مرقاة المفاتیح، ملتان ۱۳۸۷ھ ج ۵ ص ۱۶

۹۸ شاہ ولی اللہ، المصفّی مطبوعہ فاروقی دہلی ص ۱۸۷

۹۹ انور شاہ کشمیری، فیض الباری، ج ۳ ص ص ۳۲۲-۳۲۱

۱۰۰ شاہ ولی اللہ دہلوی، الفوز الکبیر فی اصولِ التفسیر، عربی ترجمہ مطبوعہ لاہور، ص ص ۱۹-۱۸

۱۰۱ قرطبی کہتے ہیں کہ ہمارے علماء کے نزدیک اخبار میں نسخ کے بارے میں اختلاف ہے۔ البتہ اکثریت کا خیال ہے کہ اخبار میں نسخ پیش آنے سے خدا پر کذب کا الزام آئے گا اور یہ ممکن نہیں۔ مثلاً {ومن الثمرات النخیل والاعنابِ تتخذون منه سکراً} (النحل: ۶۷) تفسیر قرطبی ج ۲، ص ۴۵

۱۰۲ دیکھئے ملا جیون، تفسیر احمدیہ، ص ۴

۱۰۳ ملاحظہ ہو، ابن سلامہ، ص ص ۱۸۵-۱۲۵

۱۰۴ قاضی ابوبکر المعروف بہ ابن عربی، احکام القرآن

۱۰۵ الاتقان، ج ۲، ص ص ۶۱-۶۰

۱۰۶ شاہ ولی اللہ دہلوی، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر ص ص ۱۹-۱۸

۱۰۷ ملاحظہ کیجئے تفسیر المنار، ج ۲، ص ص ۱۵۰ تا ۱۵۷، مزید دیکھئے محمد الخضری تاریخ التشریع الاسلامی ص ص ۲۴-۲۳

۱۰۸ تفسیر قرطبی، ج ۲، ص ۴۴

۱۰۹ دیکھئے اصول السرخسی ،۲: ۶۷

۱۱۰ کشاف ج ۲، ص ۴۹۴

۱۱۱ روح المعانی، ج ۱، ص ص ۳۵۳-۳۵۲

۱۱۲ ابن العربی، احکام القرآن ج ۱، ص ۲۰۵ نیز دیکھئے الاتقان، ج ۲، ص ۶۲

۱۱۳ ایضاً ص ۳۸۸

۱۱۴ ایضاً ص ۲۱۰

۱۱۵ البرہان ج ۲، ص ۳۱

۱۱۶ ابن سلامۃ، الناسخ والمنسوخ ص ۳۲۱۔ آیت سیف سے سورہ توبہ کی پانچویں آیت ”فاقتلوا المشرکین“، مراد لی گئی ہے۔

۱۱۷ ابن سلامہ، الناسخ والمنسوخ ص ص ۳۳-۳۲

۱۱۸ ایضاً ص ۱۱۷

۱۱۹ دیکھئے الاتقان ج ۲، ص ۵۷

۱۲۰ ابن سلامہ، الناسخ والمنسوخ ص ۱۴ نیز البرہان ج ۲، ص ۳۳

۱۲۱ الاتقان، ج ۲ ص ۶۴

۱۲۲ ابی بن کعب کے حوالے سے یہ فرضی آیت رجم منقول ہے۔ دیکھئے الاتقان ج ۲، ص ۶۴

۱۲۳ ایک دوسرے طریق سے ابی امامہ بن سہل نے اپنی خالہ کے حوالے سے مفروضہ آیت رجم کو اسی طرح نقل کیا ہے۔ دیکھئے الاتقان ج ۲، ص ص ۶۴-۶۵

۱۲۴ ایضاً ج ۲، ص ۶۵

۱۲۵ ایضاً

۱۲۶ ابن عمر کے اس قول کے راوی ابو عبید ہیں جنہوں نے اسے اسماعیل بن ابراہیم عن ایوب بن نافع کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ دیکھئے الاتقان ج ۲، ص ۶۴

۱۲۷ ایضاً ص ۶۶

۱۲۸ ایضاً ص ۶۵

۱۲۹ ایضاً

۱۳۰ ایضاً

۱۳۱ ایضاً ص ص ۶۶-۶۵

۱۳۲ ایضاً ص ۶۶

۱۳۳ ایضاً

۱۳۴ ایضاً ص ۶۶ وتفسیر طبری ج ۱، ص ۵۲۵

۱۳۵ اسباب النزول للسیوطی ص ۲

۱۳۶ مثلاً امام واحدی (متوفی ۴۲۷ھ) کہتے ہیں کہ ''جب تک کہ آیت کا واقعہ متعلقہ اور اس کا سبب نزول معلوم نہ ہو اس آیت کی تفسیر معلوم نہیں ہو سکتی۔'' (اسباب نزول للواحدی ص ۳) ابن تیمیہ کا خیال ہے کہ ''سبب نزول کی پہچان کسی آیت کے فہم وادراک میں مدد دیتی ہے اس لئے کہ سبب کے علم سے مسبب کا معلوم ہونا ایک فطری بات ہے۔'' (محولہ صبحی صالح، علوم القرآن) اور اسی طرح ابن دقیق العید کا کہنا ہے کہ ''سبب نزول کی پہچان قرآن کے مطالب ومعانی کے حصول کا زبردست ذریعہ ہے۔'' (الاتقان، ج ۱، ص ۷۱)

۱۳۷ دیکھئے الاتقان ج ۱، ص ۲۲۲

۱۳۸ اسباب النزول للواحدی ص ص ۴-۳

۱۳۹ ایضاً ص ۲۴

۱۴۰ ایضاً

۱۴۱ تفسیر طبری ج ۱، ص ۵۴۶

۱۴۲ شانِ نزول کو فہمِ قرآنی کی شاہ کلید قرار دینے کی وجہ سے ہمارے تفسیری حواشی میں نہ صرف یہ کہ غیر مستند اور غیر مصدقہ تاریخی روایات کا جنگل اُگ آیا ہے بلکہ بسا اوقات ہمیں نزول وحی کے سلسلے میں بھی اپنے تصور میں تبدیلی کرنی پڑی ہے۔ مثلاً ایک آیت کے سلسلے میں اگر مختلف روایتیں موجود

ہوں اوران میں اشخاص یا واقعات کا اختلاف بھی پایا جاتا ہوتو ایسی صورت میں مفسرین اپنے ایجاد کردہ فنِ تطبیق کے ذریعے مختلف روایتوں میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں خواہ ایسا کرنے میں انہیں اپنے تصورِنزول وحی کے سلسلے میں تبدیلی کیوں نہ کرنی پڑی ہو۔ یہ خیال کہ قرآن کی بعض آیات جیسی کہ وہ قرآن میں موجود ہیں اس سے کہیں زیادہ بار نازل کی گئی ہیں تصورِ وحی میں تبدیلی کی بیّن مثال ہے۔ حالانکہ اس خیال کی سند قرآنِ مجید اور مستند روایتوں میں نہیں پائی جاتی۔ کہا جاتا ہے کہ ﴿**والذین یرمون ازواجھم ولم یکن لھم شھداء الا أنفسھم فشھادة أحدھم أربع شھادات باللہ انہ لمن الصادقین**﴾ (النور:۶) کا شانِ نزول یہ ہے۔ جیسا کہ بخاری اور مسلم میں مذکور ہے۔ کہ یہ آیت بنی عجلان کے رئیس کے استفسار کے نتیجے میں نازل ہوئی جس کے راوی عویمر عاصم بن عدی بتائے جاتے ہیں۔ لیکن بخاری ہی میں ایک دوسری روایت کے مطابق اس آیت کو ہلال بن امیہ کے استفسار کا جواب قرار دیا گیا ہے جس نے اپنی بیوی شریک بن سحماء کو متہم کیا تھا۔ محدث خطیب بغدادی اور حافظ ابن حجر عسقلانی ان دونوں واقعات کو بیک وقت شانِ نزول بتاتے ہیں۔ (اتقان ص۸۴، ج۱) البتہ جہاں دو مختلف واقعات زمان و مکان کے حوالے سے تفسیری روایت میں یکساں معتبر سمجھے گئے ہیں وہاں یہ فرض کرلیا گیا ہے کہ یہ آیت دونوں مواقع پر نازل ہوئی ہوگی۔ ایسا اس لیے کہ مفسرین کے نزدیک شانِ نزول کے دو واقعات میں سے کسی ایک کا انکار بھی مشکل تھا اسی لئے سہولت اسی میں سمجھی گئی کہ وحی کے تصور میں تھوڑی سی تبدیلی کرتے ہوئے اس کا دوبار نازل ہونا تسلیم کرلیا جائے جیسا کہ آیت ﴿**وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم بہ ولئن صبرتم لھو خیر للصابرین**﴾ (النحل:۱۲۶) کے شانِ نزول میں بیہقی اور البزار نے شہادتِ حمزہ کا واقعہ نقل کیا ہے جب کہ ترمذی اور حاکم نے اسے فتح مکہ کے موقع پر نازل ہونا بتایا ہے (اتقان ج۱،ص ۸۵) جو لوگ متضاد روایتوں میں بہر صورت تطبیق کے قائل ہیں ان کے لئے اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں رہ جاتا کہ وہ دونوں مواقع پر اس آیت کے نزول کو قبول کرلیں۔

شانِ نزول کی روایتوں میں تطبیق پیدا کرنے کے لئے ہمارے مفسرین نے کثرت سے اس کلیے کا استعمال کیا ہے۔ بخاری میں المسیب کے حوالے سے مذکور ہے کہ ابو طالب کی موت کے وقت رسول اللہ ﷺ نے یہ بات رکھی کہ اگر وہ کلمہ پڑھ لیں تو وہ اللہ سے ان کے حق میں جھگڑیں گے۔ (فتح الباری، کتاب التفسیر ج۸،ص ۱۹۲) آپؐ کو اس کوشش سے روکنے کے لئے یہ آیت نازل ہوئی

﴿وما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربىٰ﴾ (التوبۃ:۱۱۳) جب کہ دوسری روایات کے مطابق اس آیت کا مدینہ منورہ میں نازل ہونا مذکور ہے۔ اسی طرح سورۂ اخلاص کا مشرکینِ مکہ کے استفسار کے نتیجے میں نازل ہونا بتایا جاتا ہے مگر بعض روایتوں میں یہ بھی مذکور ہے کہ یہ سورہ مدینہ کے اہل کتاب کے جواب میں نازل کی گئی تھی۔ (البرہان ج۱،ص۳۰) اسی طرح سورۃ فاتحہ کو بھی بعض روایتیں مکی اور بعض مدنی قرار دیتی ہیں۔ مفسرین نے ان مختلف روایتوں کی چھان بین کے بجائے سہولت اسی میں سمجھی کہ ان دونوں کو صحیح قرار دے دیا جائے مبادا ایک آیت دو دو دفعہ بھی نازل کی جاتی رہی ہو۔ اور بقول زرکشی کیا عجب کہ ایسا اظہارِ عظمت وفضیلت اور خوفِ نسیان کے ازالے کے لئے کیا گیا ہو۔

۱۴۳ کشاف ج۴،ص۳۰۳

۱۴۴ ملاحظہ کیجئے حواشی آیت تطہیر اور آیت مباہلہ، تفسیر و ترجمہ قرآن مجید مولانا محمد جوناگڑھی، طبع مدینہ منورہ، طبری ج۳،ص ص۹۹-۲۹۳، ج۱۰،ص ص۹۸-۲۹۶، جلالین ص۶۷، جلالین ص۵۱۰، نساء النبی ہی مراد لیتے ہیں۔ قرطبی ج۳،ص ص۶۷-۶۶، ج۱۳،ص۱۱۹، فتح القدیر ج۱،ص ص۴۱-۴۴۰، روح المعانی ج۲،ص ص۸۶-۱۸۵، ج۱۱،ص ص۲۰۰-۱۹۳، ابن کثیر ج۳،ص ص۴۹۴-۴۹۱، گرچہ دیگر روایات بھی ہیں لیکن ترجیح نساء النبی کو ہے۔ (اگرچہ وہ روایات نقل کی گئیں ہیں جس میں علی فاطمہ حسن وحسین کو اہل بیت کہا گیا ہے۔ لیکن آلوسی نساء النبی کو ہی اہل بیت مانتے ہیں۔) تفسیر ابن کثیر ج۸-۷،ص۷۱، کشاف ج۱،ص ص۳۶۸-۳۶۹، کشاف ج۳، ص۵۳، نساء النبی کو اہل بیت میں شامل کرتے ہیں۔

۱۴۵ دیکھئے بخاری میں شہاب زہری کی روایت فتح الباری نمبر۲۶۶۱ ج۵،ص ص۲۲-۳۱۹ مزید دیکھئے حواشی تفسیر طبری ج۹،ص ص۸۰-۲۷۷، قرطبی ج۱۲-۱۱،ص ص۳۴-۱۳۱، روح المعانی ج۹، ص۳۱۰، تفسیر رازی ج۱۲،ص۱۵۰، الکشاف ج۳،ص ص۱۸-۲۱۷، جلالین ص۴۲۲۔ فی ظلال القرآن ج۴،ص ص۶-۲۴۹۵

۱۴۶ طبری، جصاص اور رازی وغیرہ نے آیت جلباب يدنين عليهن من جلابيبهن کے شانِ نزول میں جو واقعہ نقل کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مدینہ میں منافقین مومن عورتوں کو پریشان کیا کرتے تھے۔ اس لئے عام لونڈیوں سے آزاد عورتوں کو ممتاز کرنے کے لئے اللہ نے جلباب کے استعمال کا حکم دیا۔ رازی نے اس خیال کو مزید مدلل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کے دو معنی ہوسکتے ہیں اولاً

لباس سے یہ پتہ چل جائے گا کہ وہ اشراف کی عورتیں ہیں کیوں کہ جو عورت چہرہ چھپائے گی، جو کہ ستر میں شامل نہیں ہے جس کا چھپانا لازم ہو، تو کوئی شخص اس سے یہ توقع نہیں کرے گا کہ ایسی کوئی عورت بدکاری پر آمادہ ہوسکتی ہے۔ عہدِ رسول کے مدنی معاشرے کی یہ تصویر ابن ابی سبرہ کے حوالے سے ابن کعب القرظی نے نقل کی ہے۔ اس واقعے میں بعض ایسی تاریخی غلطیاں موجود ہیں جو اس کے ضعف پر دلالت کرتی ہیں۔ پہلی بات تو یہ کہ یہ روایت ابن کعب القرظی سے آگے نہیں جاتی اور القرظی خود تابعی ہیں۔ گویا یہ حدیث مرسل ہے پھر یہ کہ ابن ابی سبرہ حدیث وضع کرنے میں شہرت رکھتے ہیں۔ اس آیت کی تشریح میں چہرہ چھپا کر شریف زادیاں ثابت کرنے والے جتنے واقعات بھی نقل کئے جاتے ہیں وہ سب کے سب مرسل ہیں۔ ان کا اصل صورت حال سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ واقعہ اسلام کی اس ثقافت سے بھی ٹکراتا ہے جس میں ایمانی سطح پر غلام اور آقا، آزاد عورتیں اور باندیاں ایک ہی سطح پر رکھی گئی ہیں۔ ورنہ یہ کون سا اسلامی معاشرہ ہوا جہاں شریف زادیوں کو تو چہرہ چھپا کر بدکار مردوں کی زد سے بچانے کا انتظام کرلیا گیا اور لونڈیوں کو بدکاروں کا مشقِ ستم بننے کے لئے چھوڑ دیا گیا۔ اس قبیل کے مفسرین جو اپنے دلائل کے محل اس قسم کی ضعیف روایتوں پر تعمیر کرتے ہیں وہ غیر آزاد مسلم عورت کے بارے میں عجیب وغریب تصورات رکھتے ہیں۔ یہ بوالعجبی آپ بھی ملاحظہ کیجئے، ابوبکر جصاص احکام القرآن میں لکھتے ہیں: کسی محرم کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ لونڈی کے بال دیکھے، بازو دیکھے، ٹانگیں دیکھے، سینہ دیکھے اور پستان دیکھے۔ (احکام القرآن، ج۳ص:۳۹۰) کوئی ان سے یہ پوچھے کہ اس کے بعد بچا ہی کیا۔

اسلام آزاد اور غیر آزاد مومن عورتوں میں کوئی فرق نہیں کرتا۔ اس کی نظر میں تو غلام، آقا، مرد اور عورت سب برابر ہیں۔ عظمت کا معیار تقویٰ ہے۔ زنا آزاد عورتوں سے کیا جائے یا غلام عورتوں سے یہ بہرحال زنا ہے، ایک پاکیزہ معاشرہ اس سلسلے میں نرم رویہ نہیں اختیار کرسکتا۔ ان تراشیدہ روایتوں کی مزید تحقیق کے لئے دیکھئے: محمد ناصر الدین البانی، **جلباب المرأة المسلمة**، عمان ۱۴۱۳ھ، ص ص: ۸۸تا۹۴

۱۴۷ آیت افک کو سورۂ نور کی پچھلی آیتوں کی روشنی میں اگر خالی الذہن ہوکر پڑھا جائے تو یہ بات سمجھنے میں دشواری پیش نہیں آتی کہ یہ آیات بھی پچھلی آیتوں کی طرح بعض انتہائی نازک، نفسیاتی اور قانونی پیچیدگیوں میں اہل ایمان کی رہنمائی کررہی ہیں۔ ایک پاکیزہ خداترس معاشرے میں افراد کی کردار کشی ایک سنگین مسئلہ ہے۔ اس صورتحال کے ازالے کے لئے اللہ تعالیٰ نے ”آیـــــات

بینات‘‘ نازل کی تا کہ اہل ایمان اس کی روشنی میں ان نازک مسائل کے حل میں راہ یاب (**لعلکم تذکرون**) ہوسکیں۔ اولاً ارتکاب زنا کی سزا متعین کی گئی اور پھر جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں ان کے لئے بھی اتنی ہی سنگین سزا بتائی گئی۔ رہے وہ لوگ جو اپنی بیویوں پر بدکاری کی تہمت لگائیں اور ان کے لئے اس کے ثبوت میں گواہوں کا پیش کرنا ممکن نہ ہو تو اس مسئلہ کے حل کے لئے لعان کا راستہ بتایا گیا۔ اب اس کے بعد جب لعان کے ذریعے باعزت طریقے سے رشتہ ازدواج کا خاتمہ عمل میں آجاتا ہے کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ دوسرے فریق کے بارے میں کلمۂ بد کہتا پھرے کہ جو لوگ ایسا کرتے ہیں یا ماضی میں جن لوگوں سے اس سنگین غلطی کا ارتکاب ہوا ہے ان کے بارے میں قرآن کا بیان ہے ﴿**لکل امرئ منهم ما اکتسب من الاثم ج والذی تولیٰ کبره منهم له عذاب عظیم**﴾ اہل ایمان کو ترغیب دی گئی ہے کہ اس قسم کے بیانات میں دلچسپی لینے، اسے اپنی باہمی گفتگو کا موضوع بنانے اور اس طرح اس قسم کی باتوں کی تشہیر میں بالواسطہ یا بلاواسطہ شریک ہونے کے بجائے انہیں چاہئے کہ وہ حسنِ ظن سے کام لیں کہ اسلامی معاشرے میں کسی کے بارے میں کلمۂ بد کہنا سنگین جرم ہے جس پر حدّ قذف کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ مومنین کو اگلی آیتوں میں تلقین کی گئی ہے کہ اس طرح کی باتیں جنہیں بعض لوگ ہلکی پھلکی سمجھ کر اپنی زبانوں سے نقل کر دیتے ہیں اللہ کے نزدیک ایک سنگین جرم ہے۔ لہٰذا اللہ کی ہدایت ہے کہ ﴿**ان تعودوا لمثله ابداً ان کنتم مؤمنین**﴾

اس سے قطع نظر کہ جن سماجی اور تاریخی واقعات کے پس منظر میں ان ہدایات کا بیان ہو رہا ہے وہ فی نفسہ کیا تھے؟ قرآن کے ایک معمولی قاری کے لئے بھی اس بات کا سمجھنا مشکل نہیں کہ ایک پاکیزہ معاشرے میں انسانوں پر انسانوں کے حقوق کیا کچھ ہوا کرتے ہیں۔ نجویٰ، بدظنی، ایک دوسرے کے بارے میں غیر ذمہ دارانہ بیانات، غیبت یا gossip اور اس عمل میں مومن کی کسی اعتبار سے بھی شرکت اس کی آخرت پر سوالیہ نشان لگا دیتی ہے۔ مومن کا کام ان حساس امور سے حتی المقدور اپنا دامن بچانا ہے۔ اس پر لازم ہے کہ وہ اسے سن کر نرا خاموش بھی نہ رہے بلکہ اسے بہتان عظیم کہتے ہوئے فی الفور مسترد کر دے۔ قرآنی معاشرہ جب عہد رسول میں برپا ہوا ہے اور جب بھی مستقبل میں اپنی اصل آب وتاب کے ساتھ سامنے آئے گا (انشاءاللہ) یہ آیتیں انسانوں پر انسانوں کے حقوق کا دفاع کرتی رہیں گی۔ یہ تو وہ واضح اور مبین مفہوم ہے ان آیات کا جو آیت افک کا پس منظر فراہم کرتی ہیں اور جنہیں متقین کا معاشرہ ہمیشہ اپنے لئے مشعلِ راہ پائے گا۔

ان واضح آیتوں کی تشریح میں جن لوگوں نے تاریخی معلومات کو کلید کے طور پر استعمال کرنے کی کوشش کی ہے وہ نفس مسئلہ پر غور کرنے کے بجائے روایات کی بے سمت وادیوں میں جا نکلے ہیں۔ تفسیر اور روایات کی کتابوں میں آیت افک کے پس منظر کے طور پر جو مختلف قصے بیان کئے گئے ہیں ان سے نفسِ مسئلہ پر کوئی روشنی نہیں پڑتی ہاں یہ ضرور ہوتا ہے کہ قاری ہدایات ربانی پر اپنی توجہ مرکوز کرنے کے بجائے ان اخلاقی قصوں کی تنقید وتحکیم کو اپنی دلچسپی کا موضوع بنالیتا ہے اور ساری توجہ اس امر پر صرف ہونے لگتی ہے کہ آیت افک کا پس منظر سیدہ عائشہ کی ذات ہے یا اس کا نزول حضرت فاطمہ کی برأت کے لئے عمل میں آیا ہے۔ اگر یہ واقعہ سیدہ عائشہ کی ذات سے متعلق ہے تو پھر کب پیش آیا۔ متہم کرنے والوں میں کون کون لوگ شامل تھے۔ پھر مورخین کی توجہ اس قسم کے تمام قصے کہانیوں کے تقابلی مطالعہ پر صرف ہونے لگتی ہے اور اس سے تفسیری ادب وجود میں آتا ہے۔ بالعموم یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان بے سروپا حواشی میں فہم قرآن کا عقل کشید کرلیا گیا ہے حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ اس طرح کی روایتوں کا ایک دوسرے سے مقابلہ، نفس مسئلہ کو سلجھانے یا تاریخی پس منظر کو فیصل کرنے کے بجائے انھیں مزید الجھا دیتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ انتہائی واضح آیتوں کی تلاوت وتفہیم میں ہمیشہ کے لئے قاری کے ذہن پر ان قصوں کا بوجھ اور اس کے عواقب ثبت ہو جاتے ہیں۔

مفسرین کا عمومی رجحان آیت افک کے سلسلے میں حضرت عائشہ سے متعلق اس قصہٗ کاذبہ کو اہمیت دینے کا ہے جس کے مطابق آپ کسی غزوہ میں پیچھے رہ گئی تھیں اور جس سے موقع پاکر منافقین نے افواہوں کا بازار گرم کردیا۔ حدیث کی بعض معتبر کتابوں میں اس واقعہ کے نقل ہونے کے باوجود اس واقعہ کی تفصیلات میں ذاتِ ختمی رسالت پر پے در پے حملے موجود ہیں اس لئے ہم راویوں کی بظاہر ثقاہت کے باوجود ان قصوں کو صحیح تسلیم نہیں کرسکتے۔ اس سلسلے کا ایک دوسرا واقعہ جو آیت افک کا رخ ماریہ قبطیہ کی طرف موڑ دیتا ہے اور جس کا تذکرہ صحیح مسلم کتاب التوبہ میں موجود ہے ذات ختمی رسالت پر ایک دوسرا بڑا حملہ ہے۔ اس روایت کے مطابق حضرت ماریہ قبطیہ جن سے حضرت ابراہیم (مولودرسولؐ) پیدا ہوئے تھے ان پر یہ الزام عائد کیا جاتا تھا کہ وہ نومولود دراصل جریج قبطی کا بیٹا ہے۔ مسلم میں منقول اس روایت کے مطابق ایک دن رسول اللہ بچے کو لے کر حضرت عائشہ کے پاس آئے۔ بات مشابہت پر چل نکلی حضرت عائشہ نے کہا کہ مجھے تو کوئی مشابہت نظر نہیں آتی۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ رسول اللہ کو بھی وہ بات پہنچی جو لوگ آپس میں کیا کرتے تھے۔ آپ نے

حضرت علی کو حکم دیا کہ یہ تلوار لو اور ماریہ کا چچا زاد بھائی (جریح) جہاں بھی ملے اس کی گردن اڑا دو۔ وہ تو خیر کہئے کہ جریح قبطی کو حضرت علی نے مقطوع الذّکر یا مخنث پایا اور اس طرح وہ قتل سے بچ گیا۔ مسلم کی اس روایت کی تکذیب کے لئے صرف اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ رسول اللہ کے لئے کسی شخص کے فی الفور قتل کا حکم صادر کرنا ایک ناممکن خیال ہے۔ اولاً تو اس سلسلے میں عدل کا تقاضا پورا کیا جانا لازم تھا کہ فریق مخالف کو بھی اپنی صفائی کا موقع ملتا۔ ثانیا اس قصہ کا ذبہ میں حضرت علی کا رویہ رسول اللہ سے کہیں زیادہ ایک ذمہ دار اور متحمل شخص کا دکھائی دیتا ہے پھر اس واقعہ کی مختلف تفصیلات جو مسلم، مستدرک حاکم اور دوسری کتابوں میں درج ہوئی ہیں ان میں باہم خاصا تضاد ہے۔ کسی روایت میں جریح کو کنویں کی منڈیر پر بیٹھا دکھایا گیا ہے جس کی تہمد پکڑ کر حضرت علی نے انہیں کھینچا تو پتہ چلا وہ مخنث ہیں، تو کسی روایت میں اسے کھجور کے درخت پر چڑھا دکھایا گیا ہے جہاں حضرت علی کی تلوار سے اس پر ایسی کپکپی طاری ہوتی ہے کہ ان کی لنگوٹی کھل گرتی ہے اور کسی روایت میں یہ بتایا جاتا ہے کہ جس وقت حضرت علی نے شخص مذکور کو جالیا اس وقت وہ ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے ایک تالاب میں بیٹھا تھا اور جب آپ نے انھیں تالاب سے کھینچ نکالا تو آپ پر یہ منکشف ہوا کہ جس شخص پر ماریہ قبطیہ سے بدکاری کا الزام عائد کیا گیا ہے وہ تو بنیادی مردانہ صفات سے عاری یعنی مقطوع الذّکر ہے۔

محمد بن اسحاق بن یسار، جنھیں سیرت رسول ﷺ کے پہلے مصنف کی حیثیت سے جانا جاتا ہے انھوں نے افک کا پس منظر حضرت ام سلمٰی کو قرار دیا ہے جو مصنف کے بقول عثمان بن طلحہ کی معیت میں مکہ سے مدینہ آتی ہیں اور جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ منافقین نے طرح طرح کے قصے گھڑ کر انھیں متہم کرنے کی کوشش کی تھی۔ صحیح مسلم ہی کی ایک اور روایت (کتاب الرضاع، **باب العمل بالحاق القائف الولد**) میں آیت افک کا پس منظر حضرت ام ایمن کو بتایا گیا ہے۔ اس قصے کے مطابق بعض شرپسندوں نے حضرت ام ایمن پر یہ الزام عائد کیا تھا کہ ان کے بیٹے حضرت اسامہ ان کے شوہر حضرت زید سے نہیں ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ایک دن جب حضرت زید اور اسامہ ایک ہی جگہ لیٹے تھے ایک قیافہ شناس نے ان دونوں کے قدموں کو دیکھ کر کہا کہ ان قدموں میں ایک دوسرے سے نسبت ہے۔ قیافہ شناس کی اس بات سے رسول اللہ کو بہت خوشی ہوئی مسلم کی روایت کے مطابق انھوں نے اس واقعہ کی خبر حضرت عائشہ کو بھی دی۔ بقول حضرت عائشہ ''**ان رسول اللہ ﷺ دخل علی مسروراً تبرق اساریر وجهه فقال الم تری ان مجززاً نظر آنفا الی زید**

بن حارثة و اسامة بن زید فقال ان بعض هذه الاقدام لمن بعض"

بعض روایتوں کے مطابق آیت افک کا اصل موضوع دراصل حضرت علی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ نے حضرت علی کو خالد بن ولید کی طرف یمن بھیجا تا کہ فتوحات میں سے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ وصول کر لائیں۔ حضرت علی یمن آئے تو مالِ غنیمت کی لونڈی سے صحبت کی، جس پر بریدہ کے صاحبزادے عبداللہ نے اعتراض وارد کیا۔ اس قبیل کی بعض روایتوں میں یہ بھی مذکور ہے کہ واپسی پر ان میں سے چار صحابہ نے حضور سے اس ناپسندیدہ عمل کی شکایت بھی کی۔ ترمذی کے بیان کے مطابق جو اس روایت کو حسن غریب قرار دیتے ہیں، ان شکایتوں پر رسول اللہ سخت غضب ناک ہو گئے اور کہا کہ علی مجھ سے ہے اور میرے بعد ہر مومن کا ولی ہے۔ اس واقعہ کو رپورٹ کرتی ہوئی روایتیں حدیث کی مختلف کتابوں میں ہیں مثلاً صحیح بخاری میں حضرت بریدہ کی روایت کا تذکرہ ہم کر چکے ہیں اور ترمذی کی روایت کا بیان بھی گزر چکا ہے۔ شارح بخاری علامہ ابن حجر عسقلانی (فتح الباری کتاب **المغازی باب بعث علی و خالد الی الیمن**) حضرت علی کے عمل مباشرت کو سرے سے وجہ نزاع نہیں بتاتے بلکہ سارا زور اس مسئلہ پر صرف کرتے ہیں کہ حضرت بریدہ کو حضرت علی پر جو اعتراض ہوا اس کی وجہ شاید یہ رہی ہو کہ لونڈی کے حیض سے پاک ہوئے بغیر حضرت علی نے اس سے مباشرت کیوں کی۔ لیکن جو لوگ روایتوں کے اسیر ہوں ان کے لئے اس مفروضہ عمل کی توجیح کے لئے راستہ نکالنا کچھ مشکل نہیں ہوتا۔ کہنے والوں نے کہا کیا پتہ لونڈی نابالغ ہو اسے حیض بھی نہ آتا ہو یا اسی دن حیض سے فارغ ہوئی ہو۔ کیا عجب باکرہ ہو جس پر بعض مجتہدین کی نظر میں اس مسئلہ کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔

آیت افک کے شان نزول میں وارد ہونے والی یہ تمام مختلف اور متضاد روایتیں نہ صرف یہ کہ نفسِ مسئلہ سے ہماری توجہ ہٹاتی ہیں بلکہ ہمارا ذہن ایک ایسی اجنبی مدنی ثقافت کا اسیر ہو جاتا ہے جو اس قرآنی معاشرے سے یکسر مختلف ہے جس کو برپا کرنے کے لئے رسول اللہ کی بعثت ہوئی۔ قرآن کا دعویٰ ہے کہ وحی کی برکات اور رسولؐ کی ذات مبارک نے ﴿**فألّف بین قلوبکم**﴾ کا ماحول پیدا کر دیا۔ ﴿**محمد رسول الله والذین معه**﴾ ایک دوسرے کے لئے **رحماء بینهم** کا حوالہ بن گئے۔ لیکن اس کے برعکس افک کی یہ روایتیں اتنی ساری متضاد کہانیاں سناتی ہیں کہ عہد رسول کے مدینے میں نجویٰ، غیبت، الزام تراشی سکۂ رائج الوقت معلوم ہوتا ہے۔ صورتحال اتنی خراب ہے کہ اس ماحول میں وقت کا رسول ایک قیافہ شناس کی گفتگو کو اپنے لئے باعث تقویت سمجھتا ہے۔ عام

لوگوں کی اخلاقی صورتحال کو تو جانے دیجئے اصحاب رسول میں سے بھی ایک باوقار اور قابل صد احترام شخصیت حضرت علی پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ وہ مال غنیمت کی لونڈی کو تصرف میں لانے کے لئے کس قدر عجلت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ جو لوگ حضرت علی کے سلسلے میں اس روایت پر یقین کرتے ہوں کہ انہیں مذی بہت آیا کرتی تھی اور انھوں نے رسول اللہ سے اس سلسلے میں وضو کا مسئلہ بھی پوچھا تھا۔ (جیسا کہ بخاری کے کتاب الطہارۃ میں درج ہے) ان کے لئے حضرت علی کا یہ رویہ کچھ تعجب خیز نہیں ہوگا۔ البتہ جو لوگ عہد رسول کی مدنی ثقافت کو قرآن مجید کا عملی نمونہ سمجھتے ہیں ان کے لئے بیک وقت عصمتِ رسول، عظمت صحابہ کے ساتھ ہی ان قصہ کا ذبہ پر یقین کرنا ممکن نہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ شانِ نزول کی متضاد روایتوں میں سے اپنی صواب دید پر کسی ایک کو راجح قرار دینے کے بجائے ہم ان تمام رطب و یابس سے خالی الذہن ہو کر وحی ربانی کو ایک ابدی وثیقے کے طور پر پڑھنے کی کوشش کریں اور تبھی ہم قصہ گو راویوں کے پھیلائے ہوئے ان مذموم پروپیگنڈوں سے بچ سکیں گے جن کا واضح ہدف فہم قرآن نہیں بلکہ رسول اللہ اور آپ کے قدسی صفات اصحاب کی کردار کشی ہے۔

۱۴۸ یہ روایت اس طرح ہے "**لما قام قائمنا رد اليه الحميراء حتى يجلدها الحد ينتقمه لابنته محمد**" بصائر الدرجات ص ۲۱۳۔ مزید دیکھئے ملا باقر مجلسی کی کتاب حق الیقین حصہ دوم ص ۳۴۷، تہران۔ جہاں یہ عبارتیں درج ہیں: "ابن بابویہ در علل الشرائع روایت کردہ است از حضرت امام محمد باقر علیہ السلام کہ چوں قائم ما ظاہر شود، عائشہ را زندہ کند، تا برا وحد بزند وانتقام فاطمہ را از او بکشد"

۱۴۹ دیکھئے جلالین ص ص ۵۶-۵۵۷، قرطبی ج ۲۰-۱۹، ص ص ۳-۲-۱۷۱، کشاف ج ۴، ص ص ۲۴-۸۲۲، رازی ج ۳۲-۳۱، ص ص ۴-۳-۱۷۳، تفہیم القرآن ج ۶، ص ص ۵۶۲-۵۴۶

۱۵۰ تفسیری روایتوں کو قبول کرنے میں ہمارے مفسرین نے اتنی احتیاط بھی نہ برتی جتنی کہ محدثین نے احکام سے متعلق احادیث قبول کرنے میں برتی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ تمام وضّاع وکذّاب اور انتہائی غیر معتبر راویان جن کے غیر ثقہ ہونے کا حال خود رجال کی کتب میں موجود تھا اور جن سے محدثین روایات لینے کے روادار نہ تھے ایسے تمام لوگ تفسیر کی کتابوں میں جگہ پانے میں کامیاب ہو گئے۔ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے کہ "**قال ابو قدامه السرخسي قال يحييٰ القطان تساهلون عن اخذ التفسير عن قوم لايوثقونهم في الحديث ثم ذكر**

الضحاک و جویبر او محمد بن السائب وقال هٰؤلاء لا یحمل حدیثهم و یکتب التفسیر عنهم" (ابن حجر تہذیب التہذیب دوم، ص ۱۲۴)

راویانِ تفسیر میں بظاہر جن ناموں سے ہم بہت مرعوب ہوتے ہیں مثلاً اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن السدی، مقاتل بن سلیمان یہ بھی انتہائی غیر ثقہ اور ناقابل اعتبار ہیں یہی حال مشہور راوی ابن جریج کا ہے جو بنی امیہ کے رومی الاصل آزاد کردہ غلام تھے ان کے بارے میں ائمہ رجال کا خیال ہے کہ یہ حاطب اللیل تھے ہر رطب ویابس کو لکھ لیا کرتے تھے۔ بعضوں نے ان کے بارے میں 'لیس بشیء' لکھا ہے اور بعضوں نے ان کی بیان کردہ روایتوں کو ریح کے مانند قرار دیا ہے۔ منکر حدیثوں کے بیان اور تدلیس کے عمل میں انہیں خاصا ملکہ حاصل تھا۔ دارقطنی کہتے ہیں کہ ابن جریج مجروح راوی کہ جگہ ہر ثقہ راوی کا نام رکھ دیا کرتے ہیں اور امام شافعی نے ان کے کردار کا تذکرہ کرتے ہوئے ستر عورتوں سے ان کے متعہ کی بابت بیان کیا ہے۔

سدی وکلبی وغیرہ کی روایتیں احکام وسنن میں مقبول نہیں سمجھی جاتیں کہ یہ لوگ بالاتفاق وضّاع و کذّاب ہیں مگر تفسیری روایتیں اکثر وبیشتر ان ہی نامعتبر راویوں سے مروی ہیں۔ اگر راویوں کے ثقات کی بنیاد پر کتب تفسیر کی تطہیر کی جائے تو یہ تمام ضخیم مجلدات آناً فاناً معدوم ہو جائیں۔

۱۵۱ ملاحظہ ہو:

Abraham I. Katsh, *Judaism in Islam,* Philadelphia, 1954, pp.34-35

۱۵۲ ملاحظہ کیجئے کتاب پیدائش ۳، آیات ۱۹-۱۴

'The serpent tricked me, and I ate'. Then the Lord God said to the serpent: 'Because you have done this you are accursed more than all cattle and all wild creatures. On your belly you shall crawl, and dust you shall eat all the days of your life.

I will put enmity between you and the woman, between your broad and hers. They shall strike at your head, and your shall strike at their heel.

To the woman he said: I will increase your labour and your groaning, and in labour you shall bear children. You shall be eager for your husband, and he shall be your master.

And to the man he said: Because you have listened to your wife and have

eaten from the tree which I forbade you, accursed shall be the ground on your account. With labour your shall win your food from it all the days of your life. It will grow thorns and thistles for your, none but wild plants for your to eat.

You shall gain your bread by the sweat until you return to the ground; for from it you were taken. Dust you are, to dust shall return.

۱۵۳۔ Quoted by Abraham I. Katsh, *op.cit.*, p. 37

۱۵۴۔ فتح الباری، کتاب التفسیر ج ۸، ص ۴۸۰، حدیث: ۴۸۶۳، بیروت ۱۴۰۹ھ

۱۵۵۔ فتح الباری، ج ۸، ص ۲۹۳، ذیل تفسیر سورہ حج، بیروت ۱۴۰۹ھ

۱۵۶۔ اضافی معلومات کے زیر اثر وحی کی تعبیر و تاویل نے نہ صرف یہ کہ سخت قسم کے اختلافات پیدا کردئے بلکہ بڑی حد تک غایت وحی کو بھی ہماری نظروں سے اوجھل کردیا۔ نفسِ وحی پر غور و فکر کے بجائے ساری توجہ غیر مصدقہ ذرائع سے آنے والی معلومات پر مرکوز ہوگئی۔ ان اضافی معلومات نے کس طرح ہماری توجہ اصل مسئلہ سے ہٹا کر فروعات پر مرکوز کردی اس کی ایک روشن مثال نزول مائدہ سے متعلق معلومات ہیں۔ واقعۂ مائدہ جس کا قرآن میں از راہِ عبرت بیان ہوا ہے۔ ہمارے مفسرین کے نزدیک ایک تاریخی تحقیق کا موضوع ہے۔ دیکھا جائے تو اس طرح اضافی معلومات نے وحی ربانی کی معنوی تحریف کا راستہ ہموار کردیا ہے کہ ہمارے غور و فکر کے تمام تر مرکز و محور وہ امور ہیں جو سرے سے غایتِ وحی ہے ہی نہیں۔

بنی اسرائیل پر من و سلویٰ کی نوازش یا حواری عیسیٰ کے لئے آسمان سے مائدہ کا نزول یا اصحاب کہف کے لئے حفاظت کا انتظام یہ باتیں اس بات پر دال ہیں کہ اللہ تعالیٰ مومنین اور صالحین کی دلجوئی اور تالیفِ قلب کے لئے اسباب و علل کی دنیا کو معلق کردیتا ہے۔ ایک ایسی صورت حال جب محض ظاہری اسباب سے کہیں اوپر اٹھ کر مومنین کی مدد اور ان کی دلجوئی کے لئے تائید غیبی کی شکل میں فرشتوں کا نزول یا مائدہ اور من و سلویٰ کا اتارا جانا ممکن ہوجاتا ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ اہل ایمان پر اپنی ان آیات اور بشارتوں کو ظاہر کرتا ہے جو اہل ایمان کے لئے مخصوص ہیں۔ یہی ہے وہ بنیادی خیال جو سورہ مائدہ کی آیات ۱۱۲ تا ۱۱۵ ﴿**إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مومنين o قالوا نريد**

ان ناکل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونکون علیها من الشّٰهِدِین o قال عیسی ابن مریم اللهم ربنا انزل علینا مائدة من السماء تکون لنا عیدا لِأَوَّلِنَا وآخِرِنا وآیة منک وارزقنا وانت خیر الرازقین o قال الله انی منزلها علیکم فمن یکفر بعد منکم فانی اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العلمین o ﴾میں بیان ہوا ہے۔

یہاں بھی ہمارے مفسرین کی توجہ اس مرکزی خیال پر غور وفکر کرنے یا اس سے انبساط وبشارت کی کیفیت حاصل کرنے کے بجائے ان امور پر مرکوز ہوگئی ہے کہ آیا آسمان سے جو مائدہ اترا تھا اس کی ماہیت کیا تھی، تحقیق کا سارا زور اس مسئلے پر مرکوز ہوگیا ہے کہ مائدہ میں کھانے کی کیا کیا چیزیں آئی تھیں، اس سے کتنے لوگ بیک وقت سیراب ہوسکتے تھے، مائدہ کا سائز کیا تھا، وہ کس طرح آسمان سے نیچے آتا تھا اور یہ طعام آسمانی کھانے والوں پر کس طرح کے اثرات مرتب کرتا تھا وغیرہ وغیرہ۔ کسی نے کہا کہ مائدہ ایک سرخ دسترخوان تھا جو بادلوں کے درمیان رکھا ہوتا تھا ایک بادل نیچے ہوتا تھا اور ایک اوپر سے ڈھانپے ہوتا تھا۔ حواریین عیسیٰ اسے اپنی آنکھوں سے آسمان سے اترتا دیکھتے تھے۔ تمام حواریین دسترخوان کے گرد بیٹھ جاتے۔ مائدہ سے ایسی لطیف خوشبو اٹھتی جو قوت شامہ کے لئے انتہائی لطیف اور تازہ تجربہ ہوتا۔ کہا جاتا ہے کہ جب پہلی بار مائدہ اترا تو حضرت عیسیٰ خوف سے کانپنے لگے کہ اس کے بعد اگر کسی نے کفر کیا تو سخت عذاب کی وعید تھی۔ انہی روایتوں میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب پہلی بار مائدہ نازل ہو رہا تھا تو یہودیوں کی ایک بڑی بھیڑ اسے دیکھنے کے لئے جمع ہوگئی۔ حضرت عیسیٰ اور ان کے حواریین اس نعمت خداوندی کو اترتے دیکھ کر سجدہ ریز ہوگئے۔ قریب آئے تو دیکھا ایک رومال سے ڈھکا ہے۔ اللہ کی حمد وثنا کے بعد دسترخوان کھولا گیا اور لوگوں نے سیر ہوکر کھایا۔ انہی روایتوں میں مائدہ کے Menu پر بڑی تفصیل بحث موجود ہے۔ کوئی کہتا ہے اس میں تلی ہوئی مچھلیاں، مختلف قسم کی سبزیاں، سرکہ یا نمک، روٹیاں، زیتون اور انار موجود تھے۔ کسی نے اس میں شہد، گوشت اور پنیر کے ہونے کا بھی ذکر کیا ہے۔ بعض حواریوں کے جواب میں حضرت عیسیٰ کا یہ فرمان بھی درج ہے کہ یہ طعام نہ تو بہشت سے آیا ہے اور نہ ہی زمین پر تیار کیا گیا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسے فضا ہی میں تیار کیا ہے۔ (دیکھئے ابن ابی حاتم کی منقولہ روایتیں **عن وهب بن منبه عن ابی عثمان النهدی عن سلمان الفارسی**، مزید دیکھئے جلالین مطبوعہ رشیدیہ، دہلی ص ۱۱۱ حاشیہ ۵ وبیضاوی مطبوعہ مصر ص ۱۹۴) بعض روایتوں میں یہ بھی مذکور ہے کہ اس ایک دسترخوان سے تیرہ سو آدمیوں نے شکم سیر ہوکر کھایا۔ لیکن اس کے باوجود

مائدہ میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔ کھانے کے بعد یہ مائدہ آسمان کی طرف بلند ہوتا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ فقیروں کو یہ کھانا مالدار بناتا تھا اور بیماروں کو شفا بخشتا تھا۔

(روح المعانی ج۷، ص ص ۶۴-۶۳)

مفسرین کے درمیان اس بارے میں اختلاف واقع ہوگیا کہ یہ مائدہ روز اترتا تھا یا کبھی کبھی۔ کسی نے کہا کہ یہ خوان نعمت صرف مسکینوں اور بیماروں کے لئے تھا۔ اور کسی نے اس آسمانی برکت کو سب لوگوں کے لئے قرار دیا۔ روایتوں میں اس بات کا بھی تذکرہ موجود ہے کہ اس نعمت کی ناشکری کے عذاب میں کتنے لوگوں کی صورتوں کو مسخ کیا گیا۔ جلالین کے محشی علامہ ساوی نے لکھا ہے کہ جن لوگوں کو خنزیر بنایا گیا ان کی تعداد تین سو تیس (۳۳۰) تھی۔ (حاشیہ جلالین ص ۱۱۱، حاشیہ نمبر ۴) بعض روایتوں میں اس عذاب کا سبب یہ بتایا گیا کہ ان لوگوں نے مائدہ میں خیانت کی تھی اور اسے کل کے لئے بچا کر رکھ لیا تھا۔ یہ تو تھی مائدہ کی تفسیر ان مفسرین کی کتابوں میں جو مائدہ کے نزول کے قائل ہیں۔

علماء ومفسرین کا ایک حلقہ اس بات کا شاکی ہے کہ نزول مائدہ واقعتاً ظہور پذیر ہوا بھی یا نہیں۔ حسن بصری اور قتادہ نزول مائدہ سے انکار کرتے ہیں۔ ان کی دلیل ہے کہ عذاب کی اتنی سخت شرط کے بعد حواریین مسیح اس مطالبے پر قائم نہیں رہ سکتے تھے۔ نزول مائدہ کے سلسلے میں وہب بن منبہ، کعب احبار، سلمان فارسی، عبداللہ بن عباس، مقاتل، کلبی اور عطاء وغیرہ کی روایتوں کے علاوہ عمار بن یاسر سے ایک حدیث مرفوع بھی نقل کی جاتی ہے جس سے مائدہ کا نزول ثابت ہوتا ہے۔ محدثین کا اس حدیث کے بارے میں بھی سخت اختلاف ہے۔ ابن کثیر (البداية والنهاية ج۲، ص ص ۸۷-۸۶) اسے منقطع بتاتے ہیں البتہ ابن جریر مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح سے نقل کرتے ہیں۔ روایتوں میں اس بات پر بھی سخت اختلاف ہے کہ اوپر بعض روایتوں کے حوالے سے مائدہ کے جس menu کا تذکرہ آیا ہے وہ کس حد تک صحیح ہے۔ عبداللہ بن عباس کے مطابق اس خوان میں مچھلی اور روٹی ہوتی تھی۔ البتہ سعید بن جبیر نے انہی ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ روٹی اور گوشت کے علاوہ سب کچھ ہوتا تھا۔ کعب احبار کی روایت صحیح مانی جائے تو اس میں گوشت کے علاوہ سب کچھ تھا۔ وہب بن منبہ کہتے ہیں کہ یہ روزانہ اترتا تھا، اس میں جنت کے پھل ہوتے تھے اور بیک وقت چار ہزار لوگ اس کے گرد بیٹھ کر کھاتے تھے۔ یہ روایتیں جو بظاہر ایک دوسرے کی تکذیب کرتی ہیں

تفسیر کی کتابوں میں کہیں کم اور کہیں زیادہ نقل ہوئی ہیں بعض مفسرین نے اسے موضوع اور من گھڑت ثابت کرنے کے لئے صفحات کے صفحات سیاہ کئے ہیں۔قرطبی اور ابن کثیر ان روایتوں کے ناقد ہیں۔لیکن انہی ابن کثیر نے مائدہ کے حوالے سے اپنی تفسیر میں ایک عجیب وغریب واقعہ نقل کیا ہے۔ لکھا ہے کہ موسیٰ بن نصیر نائب بنی امیہ کو بلاد مغرب کی فتوحات کے وقت وہاں مائدہ کے آثار ملے جس میں موتی اور جواہرات ٹکے ہوئے تھے۔یہ مائدہ امیر المؤمنین ولید بن ملک کے پاس بھیج دیا گیا۔دارالحکومت پہنچنے پر اسے دیکھ کر لوگوں نے حیرت واستعجاب کا اظہار کیا۔(تفسیر ابن کثیر،سورہ مائدہ زیل آیت ﴿ربنا انزل علینامائدة﴾......)مفسرین میں جو لوگ مائدہ سے متعلق روایات کو صحیح سمجھتے ہوں یا جو لوگ اسے محض انسانی تخیل کا نتیجہ قرار دیتے ہوں واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں قسم کے مفسرین نے تنقیدی یا تائیدی رویے کے ساتھ ان روایات کا مختصراً یا تفصیلاً ذکر کرنا ضروری سمجھا ہے۔نتیجہ یہ ہے کہ قاری کا ذہن نفس آیت پر غور کرنے کے بجائے ان قصے کہانیوں کی تنقید وتائید میں کھو جاتا ہے۔اور یہ قصے اپنی تمام تر کمزوریوں کے باجود تفسیری حواشی کے ذریعہ زندہ رہ جاتے ہیں۔جن کی شعوری اور غیر شعوری مداخلت نسلا بعد نسل منتقل ہوتی رہتی ہے۔

اسی قبیل کی ایک بحث ''تابوت'' اور ''سکینة'' سے متعلق ہے۔سورہ بقرہ میں بنی اسرائیل کی ملی زندگی کے بیان میں طالوت کا واقعہ بیان ہوا ہے۔جب بنی اسرائیل طالوت کی بادشاہت کے سلسلے میں شبہات کا شکار ہو گئے تو انہیں یہ بتایا گیا کہ اس کی حکمرانی تمہارے لئے باعث خیر وبرکت ہوگی۔ اس کے دور میں اللہ اپنی نشانیاں ظاہر فرمائے گا۔ان نشانیوں میں ایک نشانی تو یہ ہوگی کہ تمہیں وہ گمشدہ تابوت دوبارہ واپس مل جائے گا۔جس میں تمہارے لئے رب کی طرف سے سکینت کا سامان ہے اور جس میں آل موسیٰ اور آل ہارون کے باقیات وآثار ہیں۔کسی امت مبعوثہ کے لئے اس کے نظری سرمائے کا گم ہو جانا اور اس کے مقدسات کا چھن جانا ایک ایسا سانحہ ہوتا ہے جس سے اس امت کا اعتماد جاتا رہتا ہے۔تابوت کی واپسی بنی اسرائیل کے لئے دوبارہ ان کے ملی احیاء کی بشارت تھی جسے طالوت کی حکمرانی کے برحق اور اس کے من جانب اللہ ہونے کی دلیل ٹھہرایا گیا تھا۔

مفسرین نے اس اجمالی تاریخی بیان پر کچھ تو عوامی کہانیوں اور کچھ اسرائیلیات کے زیر اثر ایسی تفصیلات مرتب کر لیں کہ اگر ان تمام تفصیلات کو سامنے رکھا جائے تو اصل واقعہ کی ماہیت تک پہنچنا سخت مشکل ہو جاتا ہے۔ان کہانیوں سے امر واقعہ پر تو روشنی نہیں پڑتی۔البتہ ان روایات کے افسانوی اور

طلسماتی ماحول میں قرآن کے اس تاریخی بیان سے ہماری توجہ ہٹ کر ان فروعات پر مرکوز ہو جاتی ہے جس کے بارے میں کسی قسم کی تفصیلات کا وحی میں سرے سے ذکر نہیں اور نہ ہی جسے غایت وحی سے کوئی تعلق ہے۔

بعض مفسرین نے ان بے سروپا کہانیوں پر سخت تنقید کی ہے۔ لیکن اس تنقید اور محاکمے کے باوجود کم از کم جن روایتوں کو قبول کرنے اور جن واقعات کو اعتبار بخشنے کی کوشش ان تفسیروں میں ملتی ہے وہ بھی وحی کے مزاج اور اس کی غایت پر پردہ ڈالنے کے لئے کافی ہے۔ مثال کے طور پر معتدل تفسیروں میں یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ تابوت بنی اسرائیل کا ایک تہذیبی ورثہ تھا جس میں ہارون وموسیٰ کے تبرکات تھے اور جسے بنی اسرائیل جنگ میں آگے رکھ کر لڑتے تھے اور اللہ تعالیٰ اس صندوق کی برکت سے انہیں فتح دیتا تھا۔ پیغمبروں کے آثار وتبرکات سے اگر جنگوں میں فتح وشکست کا فیصلہ ہوتا ہو تو یہ رویہ انبیاء اور اولیاء کے آثار وتبرکات کو ایک مستقل تقدس عطا کر دیتا ہے۔ جب ایک بار روایتوں کے بل بوتے پر یہ بات تسلیم کر لی گئی کہ اس صندوق کی بدولت بنی اسرائیل فتح یاب ہوتے تھے تو پھر قرآن مجید کے سلفی مترجمین کے لئے بھی اس بات کی گنجائش نہ رہی کہ وہ تبرکات کے اس استعمال کا انکار کر سکیں۔ البتہ مولانا جوناگڑھی کو اس آیت کی تشریح میں یہ شرط لگانی پڑی کہ ''انبیاء وصالحین کے تبرکات یقیناً باذن اللہ اہمیت وافادیت رکھتے ہیں بشرطیکہ وہ واقعی تبرکات ہوں...... لیکن محض جھوٹی نسبت سے کوئی چیز متبرک نہیں بن جاتی۔ جس طرح آج کل تبرکات کے نام پر کئی جگہوں پر مختلف چیزیں رکھی ہوئی ہیں۔ جن کا تاریخی طور پر پورا ثبوت نہیں ہے۔''

(ترجمہ قرآن مطبوعہ مجمع ملک فہد مدینہ ص۱۰۵)

طبری، ثعلبی، بغوی، قرطبی، ابن کثیر اور سیوطی ان تمام حضرات نے اپنی تفسیروں میں تمام تر توجہ اس امر پر مرکوز کی ہے کہ تابوت کی نوعیت کیا تھی، وہ کس لکڑی کا بنا تھا، اس کا حجم کیا تھا اور اس میں کیا کیا چیزیں موجود تھیں۔ اس تابوت سے سکینت کا کام کیسے لیا جاتا تھا، آخر اس کے اندر کیا چیز تھی کہ اسے جنگ میں آگے رکھنا دشمنوں پر فتح کی علامت سمجھی جاتی تھی۔ متضاد اور بے سروپا روایتوں نے اس پراسرار تابوت میں ایسی ایسی چیزیں جمع کر دی ہیں کہ ان تمام تفصیلات کے بیان سے قرآن کے طالب علم کے لئے حقیقت کا پتہ لگانا امر محال بن گیا ہے۔ ہمیں نہیں معلوم کہ یہ تفصیلات ان مفسرین کو کہاں سے حاصل ہوئیں۔ البتہ آپس میں ان بیانات کے تضاد سے یہ ضرور محسوس ہوتا ہے کہ یہ تمام کی تمام روایتیں انسانی ذہن کی اختراع ہیں۔ جس کے ارتقاء میں کئی نسلوں کا تخیل صرف

ہوا ہے۔اس چھوٹے سے تابوت میں جسے تین ہاتھ لمبا اور دو ہاتھ چوڑا بتایا جاتا ہے روایات کے مطابق آدم سے آل موسیٰ تک شاید ہی کوئی قابل ذکر چیز ہو جو اس میں موجود نہ ہو۔قرآن کے بیان کے مطابق اس میں آثار انبیاء اور بنی اسرائیل کے لئے سکینۃ اور طمانیت قلب کا سامان تھا۔ سکینۃ کی تشریح کرتے ہوئے کسی نے حضرت علی سے یہ روایت کی ہے کہ وہ ایک تیز ہوا تھا جس کے دو سر تھے ان میں ایک کا چہرہ انسان کا تھا۔مجاہد نے کہا کہ وہ بلی کی شکل کا ایک جانور تھا۔جس کی آنکھوں میں تیز چمک تھی۔دشمن کی فوج پر جب آنکھوں کی یہ شعاع پڑتی تو اس کی شکست یقینی ہو جاتی۔محمد بن اسحاق نے وہب بن منبہ کے حوالے سے بتایا کہ سکینۃ دراصل ایک مری ہوئی بلی کا سر تھا جو تابوت میں رکھا جاتا، جب کھوپڑی چیخنے لگتی تو سمجھا جاتا کہ اب فتح قریب آ گئی ہے۔ابن عباس اسے سونے کا طشت قرار دیتے ہیں جس میں انبیاء کے دل دھوئے جاتے ہیں اور جو بقول ان کے موسیٰ کو دیا گیا تھا۔ثعلبی نے اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر اس تابوت کو حضرت آدم سے جوڑ دیا۔ان کے بقول یہ تابوت حضرت آدم کو دیا گیا تھا جس میں آدم سے رسول اللہ تک الگ الگ خانے میں تمام انبیاء کی تصویر تھی۔بلکہ انہوں نے تو حضور کی دائیں سمت ایک تصویر میں ابوبکر صدیق کو نماز پڑھتے ہوئے اور بائیں طرف عمر فاروق کو لوہے کی سینگ میں دکھایا ہے۔سامنے ایک تصویر میں علی بن ابی طالب کندھے سے تلوار لٹکائے کھڑے ہیں۔

(تفسیر ثعلبی ج ا ص ۲۱۵)

وہب بن منبہ سے روایت ہے کہ ''سکینۃ'' اللہ کی طرف سے ایک روح تھی۔جب بنی اسرائیل آپس میں اختلاف کرتے تھے تو وہ بولتی تھی اور انہیں امر واقعہ سے آگاہ کرتی تھی۔عبداللہ بن عباس کے مطابق تابوت میں موسیٰ کا عصا اور تورات کے الواح تھے۔قتادہ، سعدی، ربیع بن انس اور عکرمہ کا بھی یہی بیان ہے ابوصالح کی روایت میں عصائے ہارون وموسیٰ اور توراۃ کی دو تختیوں کے علاوہ تابوت میں ایک تھیلا من وسلویٰ کا بھی تھا۔ایک اور روایت میں عصائے موسیٰ اور ہارون کے علاوہ موسیٰ کی جرابیں اور ہارون کے عمامہ کا بھی تذکرہ ملتا ہے۔جلالین کے مطابق تابوت میں تمام انبیاء کی تصویریں تھیں، بیضاوی کا خیال ہے کہ اس تابوت میں زبرجد یا یاقوت کا ایک موتی تھا جس کا سر اور دم بلی کی طرح تھی۔اس کے دو باز و تھے جب وہ پھڑ پھڑانے لگتے تو تابوت دوڑنے لگتا اور بنی اسرائیل اس کے پیچھے پیچھے چلتے۔جہاں وہ ٹھہر جاتا وہی جگہ لڑائی کے لئے بابرکت سمجھی جاتی۔بعض روایتوں میں اسے حضرت موسیٰ کی ماں کا تابوت بتایا گیا ہے جس میں حضرت موسیٰ کو رکھ کر دریا میں ڈالا گیا

تھا۔ علامہ آلوسی نے ان تمام روایتوں کا محاکمہ کیا ہے لیکن وہ کسی ایک نتیجے پر نہیں پہنچے ہیں۔ جدید مفسرین میں ابوالاعلیٰ مودودی نے اس صندوق میں تورات کے اصل نسخے کے علاوہ اس کے اندر عصائے موسیٰ اور من کا ہونا بتایا ہے۔

ان تمام روایات پر اجمالی نظر ڈالنے سے بآسانی یہ اندازہ ہوجاتا ہے کہ کس طرح ہمارے مفسرین نے اس اجمال کو جسے قرآن نے ''بقیه ما ترک آل موسیٰ و آل هارون'' قرار دے کر اس کی تفصیل کو غیر ضروری سمجھا تھا، اسے اپنی تمام تر توجہات کا مرکز ومحور قرار دے ڈالا۔ اپنی اس جستجو میں وہ مختلف مآخذ اور حکایتوں تک گئے۔ یہاں تک علمائے یہود کی خود ساختہ تحقیق سے بھی مستفید ہونے میں انہوں نے کچھ عار نہ سمجھا جیسا کہ عبدالماجد دریابادی نے علمائے یہود کی تحقیق کے مطابق تابوت کا طول ڈھائی فٹ، عرض ڈیڑھ فٹ اور اونچائی ڈیڑھ فٹ لکھا ہے۔ مفتی محمد شفیع اور مولانا تھانوی کی تفسیروں میں بھی صاحب تفہیم القرآن کی طرح تابوت کی واپسی کے سلسلے میں وہی حکایت موجود ہے کہ دشمن جب اسے بنی اسرائیل سے چھین کر لے گیا تو ان کے لئے یہ متبرک تابوت باعث عذاب ثابت ہوا۔ جہاں بھی تابوت رکھا جاتا وہاں وبائیں آجاتیں۔ بالآخر دو بیلوں پر ڈال کر اس تابوت کو دشمنوں نے بنی اسرائیل کی طرف ہانک دیا۔ تابوت کی واپسی کا یہ طریقہ ہمارے تفسیری حاشیوں میں اس اعتماد اور تواتر کے ساتھ تحریر ہوا ہے کہ اب اس کے کسی جز کی صداقت پر بھی کسی کو شبہ نہیں ہوتا اور ہو بھی کیوں کر جب ''تحمله الملائکة'' سے ہمارے تخیل میں دو بیلوں کی کہانی تازہ ہوجاتی ہو۔ تلاش بسیار کے بعد بھی ہمیں ان متواتر تاریخی کہانیوں کی کوئی مستند بنیاد ہاتھ نہ آسکی۔ ہاں یہ ضرور ہوا کہ انہی حاشیوں میں بیلوں اور فرشتوں کے مابین مطابقت پیدا کرنے کے لئے یہ بات پڑھنے کو ملی کہ تابوت تو بیلوں پر تھا البتہ اس کی حفاظت فرشتے کر رہے تھے۔ (دیکھئے ترجمہ شیخ الہند ص ۵۱، معارف القرآن ج ا ص ص ۶۰۵-۶۰۷ اور تفہیم القرآن ج ا ص ۱۸۹) جو اسے ہانک کر طالوت کے دروازے تک پہنچا گئے تھے۔ یہ ہے وہ تفسیری روایت جس کی باضابطہ ابتداء تو طبری سے ہوتی ہے البتہ اس کی باضابطہ انتہا اب قرآن کے طالب علموں کے لئے ایک زبردست چیلنج بن گیا ہے۔ جب تک قصص اور روایات کے یہ پردے چاک نہیں کئے جاتے ہمارے دل ودماغ پر تجلی ربانی کا انکشاف وانعکاس ممکن نہیں۔

۱۵۷ زمخشری، الکشاف، ج ۲، ص ۱۳۸، بیروت ۱۴۰۷ھ
۱۵۸ کشاف، ج ۳، ص ۵۸، تفسیر ابن کثیر ج ۲، ص ۳۴۶

۱۵۹ بیضاوی، مطبوعہ مصر ص ۲۴۹

۱۶۰ جلالین، بیروت، ص ۱۹۸،

۱۶۱ بیضاوی، ص ۲۴۹

۱۶۲ روح المعانی، ج ۵، ص ۵۵